J. KRISHNAMURTI

A RENOVAÇÃO DA MENTE

J. KRISHNAMURT

J. KRISHNAMURTI

A RENOVAÇÃO DA MENTE

TRADUÇÃO DE
HUGO VELOSO

Editado pela
INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI
Avenida Rio Branco, 117, sala 203
Rio de Janeiro (Brasil)

DO MESMO AUTOR:

Novos Roteiros em Educação.
A Arte da Libertação.
Viver sem Confusão.
Porque não te satisfaz a vida?
A Conquista da Serenidade.
Nós somos o problema.
Solução para os nossos conflitos.
Uma nova maneira de viver.
O egoísmo e o problema da paz.
Autoconhecimento, Correto Pensar, Felicidade.
A Luta do Homem.
A finalidade da vida.
Que o entendimento seja lei.
O Caminho da Vida.
Palestras no Brasil.
Palestras no Chile e no México.
Palestras no Uruguai e na Argentina.
Idem em Ommen, 1936.
Idem em Ojai, Califórnia, 1936.
Idem em Nova Iorque, Eddington e Madrasta, 1937.
Acampamento em Ommen, 1937/38.
Adyar, Índia, 1933/34.
Auckland, 1934.
Ojai e Sarobia, 1940.

NOTA: Os originais em inglês das obras acima encontram-se à venda, também, na sede da Instituição Cultural Krishnamurti, na Avenida Rio Branco, 117, sala 203, Rio de Janeiro. Telefone: 52-2697.

— I —

PARECE-ME que, tendo tantos problemas, cada um dêles tão complexo, poucos de nós encontramos uma solução feliz para os mesmos. Intelectualmente, possuímos uma grande variedade de teorias, numerosas maneiras de resolver os nossos complexos problemas humanos. Politicamente, oferece-nos a esquerda um certo modêlo para ser seguido mediante compulsão, ajustamento, ou pela aceitação de um determinado conjunto de idéias; e as religiões, em tôdas as partes do mundo, oferecem uma esperança, contanto que vivamos em conformidade com um certo padrão estabelecido pelos instrutores. E, entretanto, os mais de nós estamos vendo os nossos problemas se tornarem cada vez mais complexos, as nossas relações com a sociedade cada vez mais complicadas, e nossas relações individuais extremamente difíceis, cheias de conflitos e sofrimentos. Poucos de nós, na realidade, vivemos interiormente contentes e felizes. Parecemos incapazes de encontrar uma saída — e quando a encontramos, é uma fuga, que vem trazer-nos novas complicações, novos problemas, mais confusão e mais ilusões.

O pensamento não resolveu o nosso problema, e não creio que o resolva jamais. Temos confiado no intelecto, crendo que êle nos indicará a maneira de sairmos de nossa confusão. Quanto mais engenhoso, quanto mais depra-

vado, quanto mais sutil o intelecto, tanto maior a variedade de sistemas, de teorias, de idéias. E as idéias não resolvem um só dos nossos problemas humanos; nunca o fizeram e nunca o farão. A mente não é a solução; o pensamento, evidentemente, não é o caminho por onde sairemos de nossa dificuldade. E a mim me parece que deveríamos, em primeiro lugar, compreender êsse processo do pensar, para podermos transcendê-lo. Porque, ao findar o pensamento, talvez estejamos aptos a encontrar uma maneira de resolvermos os nossos problemas, não apenas os individuais, mas também os coletivos.

E permiti-me, agora, lembrar que, quando estamos a escutar, nunca rejeitemos o que ouvimos pela primeira vez: porque os mais de nós temos tantas idéias, tendências, tantos preconceitos, tantos prejuízos, que não nos deixam escutar, que nos impedem a compreensão de qualquer coisa que se nos apresenta, qualquer coisa que seja nova. Permiti-me, pois, recomendar que escutemos, não com o intuito de condenar ou de justificar, ou de opor ao que se diz as nossas idéias pessoais, mas escutar de maneira que nós dois possamos compreender êste problema do viver. Vós e eu estamos conversando como dois indivíduos, e se formos capazes de pensar individualmente, isto é, refletir sôbre os nossos problemas como dois amigos, penetrando-os profundamente — então talvez alcancemos aquela inteligência que não é nem coletiva nem individual. Só aquela inteligência é capaz de resolver os nossos intrincados e sempre crescentes problemas. Escutar pela maneira adequada não significa opor a uma idéia outra idéia. Provàvelmente já sabeis o que pensais, já conheceis as tendências do vosso pensar, estais bem familiarizados com vossas reações pessoais. E presumo que aqui viestes com a intenção de descobrir o que eu tenho para dizer. Para

descobrirdes o que tenho para dizer deveis, sem dúvida, escutar com uma mente livre de preconceitos, uma mente vigilante — enfim, uma mente desejosa de examinar o problema, capaz de descobrir, em inteira liberdade, e não, tão só, uma mente comparativa, uma mente que julga, que pesa, que avalia. Nessas condições, se me é permitido sugeri-lo, pela mesma maneira como escutaríeis a um amigo a quem procurásseis com um problema, vamos, com êsse mesmo sentimento de cooperação, procurar resolver êste complexo problema do viver.

Como disse, o pensar não resolveu os nossos problemas. Os homens engenhosos, os filósofos, os eruditos, os guias políticos, não resolveram verdadeiramente nenhum dos nossos problemas humanos, que são: as relações entre vós e outro, entre vós e mim. Até agora temos feito uso da mente, do intelecto, como meio de investigar o problema, esperando, por tal meio, encontrar uma solução. Pode o pensamento dissolver os nossos problemas? O pensamento — a não ser quando entregue a atividades científicas ou técnicas — não está sempre preocupado com sua própria proteção, sua própria perpetuação, o pensamento não é sempre condicionado? Não é sempre interesseira a sua atividade? E pode, em tais condições, o pensamento resolver qualquer dos problemas que êle próprio criou? Pode a mente, que criou os problemas, resolver essas coisas por ela mesma produzidas?

Antes de podermos responder "sim" ou "não", é necessário, por certo, que descubramos o que é êsse processo do pensar, essa coisa que costumamos endeusar, êsse intelecto que temos em tão alta conta. Que é êsse pensamento que criou os nossos problemas e depois se esforça por resolvê-los? Por certo, enquanto o não compreendermos, não poderemos encontrar uma nova maneira de viver, um novo modo de existência. Visto que o pensa-

mento não liberta o homem, visto que não liberta nem a vós nem a mim dos nossos conflitos, é sem dúvida essencial que compreendamos todo o processo do pensar, com o que teremos, talvez, a possibilidade de lhe pôr fim. Ser-nos-á, então, possível fazer descobrimentos — se possuímos o amor, que não é o "caminho" do pensamento.

Que é o pensar? Quando digo "penso", que quero dizer com isso? Quando temos consciência dêsse processo de pensar? Sem dúvida, temos consciência dêle quando existe um problema, quando nos vemos desafiados, quando se nos faz uma pergunta, quando existe atrito. Percebemo-lo como um processo consciente. Por favor, não me escuteis como um conferencista a prelecionar. Mas vós e eu estamos examinando os nossos próprios hábitos de pensamento, os quais nos servem de instrumento em nossa vida de cada dia. Espero, pois, que estejais observando o vosso próprio pensar e não meramente escutando as minhas palavras, porque isso não tem valor algum. Não chegaremos a parte alguma, se estiverdes apenas a escutar-me, sem observar o vosso próprio "processo" de pensar, sem estardes cônscios do vosso próprio pensamento e observando a maneira como êle surge, como nasce. E' isso o que estamos tentando, vós e eu: ver o que é êsse processo do pensar.

O pensar, sem dúvida, é uma reação. Se vos faço uma pergunta, a essa pergunta vós reagis; reagis de acôrdo com vossa memória, vossos preconceitos, vossa educação, de acôrdo com o clima, com todo o fundo do vosso condicionamento; e em conformidade com tudo isso vós respondeis, em conformidade com isso pensais. Se sois cristão, comunista, hinduísta, ou o que quer que seja, êsse fundo é que reage; e é êsse condicionamento, evidentemente, que cria o problema. O centro dêsse fun-

do é o "eu" com sua atividade. Enquanto não fôr compreendido êsse fundo, enquanto não compreendermos e pusermos fim a êsse processo de pensamento, êsse "eu" que cria o problema, havemos inevitàvelmente de ter conflitos, interior e exteriormente, no pensamento, no sentimento, na ação. Não há solução, por mais engenhosa, por mais bem ideada, que possa acabar com o conflito entre o homem e o homem, entre vós e mim. E, ao percebermos êsse fato, ao percebermos como o pensamento surge e a fonte de onde brota, perguntamo-nos, então: Pode o pensamento terminar?

Êste é um dos nossos problemas, não é verdade? Pode o pensamento resolver os nossos problemas? Com refletir sôbre o problema, vós o resolvestes? Já houve problema — econômico, social, religioso — que tivesse sido resolvido verdadeiramente pelo pensar? Na nossa vida cotidiana, quanto mais pensamos num problema, tanto mais complexo, tanto mais instável, tanto mais incerto êle se torna. Não é isso o que está sempre acontecendo, em nossa vida prática, em nossa vida de cada dia? Pode ser que, refletindo bem sôbre certas facêtas do problema, compreendais mais claramente o ponto de vista de outra pessoa, mas o pensamento não pode ver o problema na sua inteireza; só pode vê-lo parcialmente, e uma solução parcial não é uma solução completa e, portanto, não é solução nenhuma.

Quanto mais pensamos a respeito de um problema, quanto mais o investigamos, analisamos e discutimos, tanto mais complexo êle se torna. Assim sendo, é possível observar o problema em tôda a sua amplitude, na sua totalidade? Como é possível isso? Porque, assim me parece, é essa a nossa maior dificuldade. Pois os nossos problemas estão-se multiplicando; temos o perigo iminente de guerra, temos tôda a sorte de perturbações nas nossas relações —

e de que maneira compreenderemos essas coisas integralmente, como um todo? Evidentemente, só serão elas resolvidas quando pudermos estudá-las como um todo, e não divididas em compartimentos, fracionadas. E quando é possível isso? Só será possível, por certo, quando o processo do pensar — que tem as suas fontes no "eu", no fundo da tradição, do condicionamento, do preconceito, da esperança e desesperança — cessar de todo. Podemos compreender êsse "eu" sem o analisarmos, conhecendo-o tal qual é, conhecendo-o realmente e não teòricamente, sem levarmos o empenho de dissolver o "eu", de alcançar um resultado, mas observando, simplesmente, a sua constante atividade? Podemos olhar para essa coisa sem nenhum movimento tendente a destruí-la ou a estimulá-la? Tal é o problema, não é verdade? Quando em cada um de nós já não existir o sentimento do "eu", com seu desejo de poder, continuação, instinto de preservação, posição, autoridade, então, sem dúvida nenhuma, os nossos problemas chegarão ao seu fim!

O "eu" é um problema que o pensamento não pode resolver. Há de haver um percebimento que não procede do pensamento. Estar cônscio, sem condenação nem justificação, das atividades do "eu" — estar simplesmente cônscio, é suficiente. Porque, se estais cônscio com o propósito de descobrir como resolver o problema, com o propósito de transformá-lo, de produzir um resultado, em tal caso estais ainda operando dentro da esfera do "eu". Enquanto estamos em busca de um resultado, seja pela análise, seja pelo percebimento, pelo exame constante de cada pensamento, continuamos na esfera do pensamento, isto é, na esfera do "eu", do "ego", ou como quiserdes chamá-lo.

Enquanto existir a atividade da mente, não pode, por certo, haver amor. Quando houver amor, não teremos mais

problemas sociais. Mas o amor não é coisa adquirível. Pode a mente esforçar-se por adquiri-lo, como uma nova idéia, como um novo instrumento, uma nova maneira de pensar; mas a mente não pode achar-se num "estado de amor" enquanto o pensamento estiver interessado em adquirir o amor. Enquanto a mente está diligenciando alcançar o estado de não-avidez, ela continua, sem dúvida, a ser ávida, não é verdade? De modo idêntico, enquanto a mente desejar o "estado de amor" e se exercitar para alcançá-lo, estará ela, por certo, negando aquêle estado, não achais?

Se, pois, percebemos êsse problema, êsse complexo problema do viver, e estamos cônscios do processo do nosso pensar, compreendendo que êle, na realidade, não nos leva a parte alguma; se percebemos isso, profundamente, então, sem dúvida, encontramos um estado de inteligência, que não é nem individual nem coletiva. Deixa então de existir o problema das relações do indivíduo com a comunidade, do indivíduo com a realidade; porque, então, só existe inteligência, que não é pessoal nem impessoal. E' só essa inteligência — sinto-o eu — que pode resolver os nossos imensos problemas. E essa inteligência não pode ser um resultado; ela só se manifesta ao compreendermos o processo total do pensar, não apenas no nível consciente, mas também nos níveis mais profundos, nos níveis ocultos da consciência.

Talvez, como vamos reunir-nos aqui durante todo êste mês, possamos falar sôbre êste problema de maneira mais completa, trocar idéias e discutir a seu respeito. Mas eu acho que, para se compreender qualquer dêsses problemas, precisamos de uma mente muito quieta, uma mente muito tranquila, capaz de examinar o problema sem a interferência de idéias, de teorias, sem distração de espécie alguma. E essa é uma das nossas dificuldades, — porque o pensamento se torna uma distração. Quando desejo compreender, examinar uma coisa, não tenho necessidade de

pensar: contemplo-a. No momento em que começo a pensar, a ter idéias e opiniões a respeito da coisa, já me encontro num estado de distração que me desvia da coisa que desejo compreender. Assim, pois, o pensamento, quando temos um problema, se torna uma distração — entendendo-se por pensamento: idéia, opinião, juízo, comparação — que nos impede de encarar o problema e, por conseguinte, compreendê-lo e resolvê-lo. Mas, infelizmente, para a maioria de nós o pensamento se tornou altamente importante. Dizeis: "Como posso existir, sem pensar? Como posso viver com a mente vazia?". Viver com a mente vazia, significa viver num estado de estupor, de idiotia, ou coisa parecida, e a nossa reação instintiva é a de rejeitar tal estado. Mas, sem dúvida, uma mente que está muito tranquila, uma mente que não está sendo distraída pelo seu próprio pensar, uma mente que se acha aberta, pode olhar para o problema de maneira muito direta e muito simples. E é essa capacidade de encarar os problemas sem distração alguma, é essa capacidade a única solução. Para tanto, necessita-se de uma mente quieta, uma mente tranquila.

Uma mente assim não é um resultado, não é o produto final de um determinado exercício, de meditação, de contrôle. Êsse estado mental não se consegue por meio de qualquer forma de disciplina, compulsão ou sublimação, não requer esfôrço por parte do "eu", do pensamento; êle se realiza no momento em que compreendo o processo do pensar, em sua inteireza, no instante em que posso perceber um fato sem nenhuma distração. Nesse estado de tranquilidade de uma mente que se acha verdadeiramente serena, há amor. E é só o amor que pode resolver todos os nossos problemas humanos.

Tenho aqui várias perguntas, às quais tentarei responder. Peço licença para recomendar que, ao ouvirdes

as respostas, não vos limiteis a escutar-me, simplesmente, — isto é, que não sejais levados pelas minhas palavras, mas, sim, que penetreis juntamente comigo o problema, para tentarmos resolvê-lo juntos. Isto é, permiti-me sugerir que não acompanheis verbalmente a descrição do problema, nem tenteis resolvê-lo intelectualmente. Qualquer dessas perguntas encerra um problema para a maioria de nós, e será muito proveitoso, acho eu, se puderdes examinar as questões exatamente como se apresentam em vós mesmos. Se puderdes dar atenção a cada problema, não como um problema de outra pessoa, mas como um problema vosso, estaremos então aptos a estudá-lo diretamente e a resolvê-lo imediatamente.

PERGUNTA: Tenho procurado vários psicanalistas a fim de libertar-me do temor que me domina. Não consegui livrar-me dêle. Tende a bondade de sugerir-me a maneira de proceder para libertar-me desta constante opressão.

KRISHNAMURTI: Não há dúvida que a maioria de nós temos temores, conscientes ou inconscientes, de tôda espécie! Não estamos tratando de uma determinada espécie de temor, mas do temor em geral. Quando eu puder compreender o temor como um todo, então, tendo-o compreendido, estarei apto a liquidar um determinado temor.

Tratemos, pois, de descobrir a maneira de dissolver êsse temor — não teòricamente, não como uma coisa sôbre que refletiremos depois de amanhã, quando tivermos folga, mas façamo-lo agora, ao mesmo tempo que examinamos a questão. Vejamos se é possível examiná-la "experimentalmente".

De que maneira encaramos o temor? Quando temos consciência dêle, de que maneira o consideramos? Qual é

a nossa atitude, o nosso estado mental, quando ficamos cônscios da presença do temor? Por favor, investigai bem êste ponto, e se, no vosso caso, não houver temor, ponde no seu lugar a coisa que vos está atormentando, a carga que vos está oprimindo. Penetremos o temor, integralmente, de maneira completa, se possível, e vejamos se não é possível dissolvê-lo. Qual é o estado da mente, ao descobrir que existe temor? Que acontece à mente? Que fazeis nesse momento? Concebeis opiniões a seu respeito, não é verdade? Concebeis idéias a respeito do temor, não é exato? Só o olhais de longe, não é? Não o olhais diretamente, não estais em contacto imediato com êle. Ficais muito longe dêle, e o considerais como algo que deveis evitar, algo de que precisais livrar-vos, algo a respeito de que podeis entreter teorias. Olhais o temor, ou com condenação ou com um desejo de fugir dêle, e por essa razão não vos achais em contacto direto com êle, nunca o observais imediatamente, diretamente, simplesmente. Tendes tôdas aquelas barreiras de distração.

Pois bem, nós vamos agora olhá-lo diretamente. Para tal, é necessário que vos aproximeis dêle. E não podeis aproximar-vos, se nutris opiniões a seu respeito ou a respeito da sua causa. Não podeis vê-lo diretamente, quando a vossa mente está ocupada com análises, com o porque, recuando indefinidamente. O descobrimento da causa do temor não dissolverá o temor. Só poderá êle ser dissolvido, quando puderdes olhá-lo diretamente, quando puderdes estar em relação direta com êle. O mero analisar, o tatear através do passado, em busca da sua causa, não o dissolverá porque vossa mente está distraída e não estais olhando de frente o *fato* do temor. Assim, pois, ter uma opinião a respeito do temor ou analisar o temor, não é um meio de nos aproximarmos dêle, de nos pormos em

contacto direto com êle. Devemos, portanto, prescindir dessas coisas. E a opinião que nutris a respeito do temor desaparecerá logo que percebais a necessidade urgente de observar o temor. Quando o fazeis, que acontece? Colocastes-vos mais perto do temor, não é verdade? — estais um pouco mais perto da coisa que chamais temor. Que acontece então? Qual a reação que se observa? Continuais a ter idéias a respeito do temor, não é verdade? a idéia de que deveis livrar-vos dêle, a idéia de que não tendes fôrças para fazer-lhe frente, a idéia de que, ainda que lhe fizésseis frente, não saberíeis a maneira de dissolvê-lo. Por conseguinte, a idéia a respeito do temor, gera temor, não é verdade? Isto é, tenho mêdo, existe temor em mim; estou tentando compreender o que é êsse temor. Não me é possível examiná-lo, se tenho idéias a seu respeito — sendo idéia a palavra, a imagem. Enquanto eu tiver uma idéia a respeito do temor, essa idéia, com tôda a certeza, criará temor. Se reconheço êsse fato, se estou cônscio dêle, qual é a minha relação com a coisa que chamo temor? Espero que estejais acompanhando esta investigação. Como é que encaro agora a coisa que chamo temor? Coloquei-me mais perto dêle; a barreira da opinião, do julgamento, da análise, desapareceu; já não me encontro na posição em que predomina a idéia. Qual é, pois, a minha relação com a coisa que chamo temor? Essa coisa chamada temor está separada de mim, que sou o observador, o espectador? Não está, por certo. O observador *é* o temor. O observador não está observando o temor; êle próprio é temor. E aí temos um fato.

Mas, aproximemo-nos um pouco mais. Essa coisa que chamo temor é resultado de uma palavra? E' produto de uma palavra — sendo a palavra pensamento? Se o é, a palavra tem então muita importância, não

é verdade? Com efeito, para a maioria de nós a palavra é sumamente importante. A verbalização é o processo do pensar. Por isso, para nós, a *palavra* "temor" é o temor. A palavra é que é temor, e não a coisa que chamo temor. Mas, se sou capaz de me olhar no estado a que dei o nome de "temor" — que é meramente uma palavra — então a palavra desaparece, e compreendo que, enquanto a mente está ativa, verbalizando, em qualquer sentido que seja — o que significa ter símbolos — tem de haver temor. Por conseguinte, eu não sou diferente do temor; o pensador é o pensamento. O "pensador" não pode disciplinar o pensamento, para pôr-lhe fim, porque êle próprio é pensamento. O que pode fazer é só por-se num estado isento de qualquer movimento, em qualquer sentido. Só então, sem dúvida, desaparece o temor.

PERGUNTA: Todos reconhecemos que a paz e a tranquilidade interiores da mente são uma coisa essencial. Qual o método ou o "como" que sugeris?

KRISHNAMURTI: Mais uma vez, procuremos perceber a verdade relativa a êsse "como", êsse método. Dizeis que a tranquilidade da mente e a paz de coração são coisas essenciais. E' exato isso? Ou será apenas uma teoria, um mero desejo? Andamos sempre tão perturbados, tão agitados, que aspiramos àquela tranquilidade, àquela serenidade — que não passa, então, de uma fuga. Não é uma necessidade; é uma fuga. Quando percebemos a necessidade daquela tranquilidade, quando estamos convencidos de que só ela importa realmente, só ela é essencial, perguntamos então qual o método de a alcançarmos? Há necessidade de método, quando vemos que uma coisa é essencial? Um método exige tempo, não é verdade? "Se não fôr agora, então, eventualmente — amanhã, daqui a alguns anos — terei a

tranquilidade". O que significa que não percebeis a necessidade de se estar tranquilo. E, por isso, o "como" se torna uma distração, o método se torna uma maneira de adiarmos a essencialidade da tranquilidade. Tal é a razão por que tendes tôdas essas meditações, tôdas essas regras falsas para se alcançar a tranquilidade mental, e vários métodos relativos à disciplina a seguir para se alcançar a tranquilidade. O que significa que não percebeis a necessidade imediata de se ter uma mente tranquila. Ao perceberdes tal necessidade, não há mais desejo de método nenhum. Percebeis então a importância de se ter uma mente tranquila, e a *tendes*. Infelizmente, nós não percebemos a necessidade de se ter uma mente serena, uma mente tranquila. Estamos muito apegados às nossas distrações, e só queremos desacostumar-nos delas no curso do tempo. Por essa razão, indagamos do método do como, da prática. Creio ser essa uma aproximação falsa. Uma mente tranquila não é um resultado, não é o final de uma prática. Uma mente tranquila não é uma mente estática; e aquilo que é um resultado é sempre estático. E quando tendes uma mente tranquila, como resultado de disciplina, isso já não é uma mente tranquila. E' um estado que representa um produto; e uma coisa feita está sempre sujeita a desfazer-se.

Nessas condições, o que importa nesta questão não é o método, — porque há inumeráveis métodos de se produzir um resultado. E o homem que só visa a um resultado não tem uma mente tranquila. O que importa é que se perceba diretamente, simplesmente, que só uma mente tranqüila é capaz de compreender; que se perceba que uma mente tranqüila é essencial, não no futuro, mas imediatamente. Quando perceberdes tal necessidade, então a mente estará tranqüila.

Uma mente assim tranquila saberá o que é ser criador. Porque nesse estado que não representa um resultado, que não é produto de anos de exercício, nessa mente tranquila, vereis que todo movimento de pensamento deixou de existir. O pensamento não cria; o pensamento nunca pode criar. Poderá "projetar" os seus próprios desejos, suas próprias sensações, suas próprias fantasias, seus próprios símbolos, mas aquilo que "projeta" não é a verdade, porque provém dêle próprio. Ainda que o pensamento tenha por objeto o Cristo ou um Mestre — êsse objeto é sempre uma projeção dêle próprio. E a adoração dessa projeção é auto-adoração. Uma mente em tais condições não é uma mente tranquila.

Mas, se a mente está verdadeiramente tranquila, serena, vereis que não existe, nela, movimento algum. Por conseguinte, o experimentar, tal como o conhecemos, cessou de todo. Porque o que experimentamos é reconhecível; e enquanto existir o centro de reconhecimento, a mente não estará tranquila. Porque a Realidade, Deus, não é passível de reconhecer-se, não é passível de experimentar-se pela mente. Cessando o experimentar, ou, melhor, cessando o reconhecimento, vemo-nos, então, em presença daquilo que não é susceptível de experimentar-se, que não é susceptível de reconhecer-se. E só quando percebemos a necessidade dessa tranquilidade, dessa quietude, só então vem ela à existência.

7 de abril de 1952.

— II —

COMO ontem estive dizendo, pensamos que a idéia tem muita importância para a solução dos nossos problemas, e baseamos a nossa ação em idéias, ou, pelo menos, procuramos ajustar a nossa ação a um certo conjunto de idéias. Mas é possível, afinal, ficarmos livres do conflito da idéia e da ação? Porque entre a idéia e a ação existe um amplo intervalo e estamos perenemente empenhados em ligar êsse intervalo, vivendo, por isso, em constante conflito. E quando a mente está em conflito, é então inevitável a confusão. E quando nos achamos num estado de confusão, tôda escolha de idéia, tôda escolha de ação há de ser igualmente confusa. Vemo-nos, pois, envolvidos numa série de conflitos, conflitos intermináveis, que se tornam cada vez mais complexos. E podemos ver que é só quando a mente está muito tranquila e serena, quando não está escolhendo, que então existe uma possibilidade de tranquilidade.

Quando a mente está, tão só, acumulando conhecimentos sôbre o passado ou sôbre o futuro, quando está acumulando idéias e tentando por êsse modo encontrar uma ação de que resulte a cessação do conflito, não apenas de nosso conflito interior, mas do conflito com a sociedade e tudo o que nos cerca — não se torna, então, a mente um mero instrumento de conflito, a fonte do conflito? Isto é, o saber — o processo de acumulação de idéias, de conhecimentos, relativos às coisas do passado ou às esperanças

do futuro — o saber pode ajudar-nos a fazer cessar o conflito? E o conflito há de durar indefinidamente? — o conflito interior e o conflito exterior, o conflito existente nas nossas relações e em nós mesmos?

Se há de continuar êsse conflito — como parece ser o destino de todos nós — perene e interminàvelmente, temos então de encontrar meios de fuga, polìticamente, religiosamente, de qualquer maneira, a fim de que possamos ao menos mergulhar numa escuridão ou ilusão qualquer, em alguma teoria, alguma ação complicada, que nunca produz a liberdade.

Se desejamos deveras penetrar mais profundamente esta questão do conflito, para saber se de fato êle produzirá mais progresso, mais compreensão, mais liberdade nas nossas relações, mais amor, precisamos descobrir a fonte do conflito. Porque se o conflito tem a finalidade de produzir, um dia, um sentimento de liberdade em nossa mente, despertando, por conseguinte, o amor, é então necessário o conflito. Temos por verdadeiro que o conflito *é* essencial, sob uma forma ou outra; e pensamos que sem conflito cairemos na estagnação. Edificamos nossa vida, nossa filosofia, nosso pensamento religioso sôbre esta série de conflitos, esperando que, eventualmente, daí nos venha a liberdade, enobrecimento, etc. Não nos cumpre, pois, antes de admitirmos a inevitabilidade do conflito, averiguar se o conflito traz realmente a compreensão?

Quando vós e eu nos achamos em conflito, emocionalmente, verbalmente, profundamente, existe compreensão? E o conflito cessa com o saber? Não é o saber, justamente, o centro do "eu", do "ego", perenemente interessado em adquirir, perenemente empenhado em vir a ser alguma coisa? E o conflito não reside nesse desejo de vir a ser, de ser? E êsse processo de acumular saber — que é afinal, apenas, informação, conjunto de palavras — êsse

processo ocasionará a cessação do conflito, porá fim ao "eu", que é o centro de acumulação, o centro do conflito? E' possível eliminar o saber e êsse processo de acumulação? Podemos possuir muito pouco — poucas roupas, poucos haveres — podemos viver obscuramente num lugarejo qualquer; mas estamos sempre a acumular saber, sempre "juntando" virtude. Tal é o processo da mente.

Não sei se já tendes pensado neste problema da aquisição de saber, se já tendes pensado sôbre se o saber nos ajudará realmente a encontrar o amor, a ficar livres das qualidades que produzem conflito em nós mesmos e com nossos semelhantes; se o saber liberta, afinal, a mente da ambição. Porque a ambição, afinal de contas, é uma das qualidades que destroem as relações, que lançam o homem contra o homem. E, se desejamos viver em paz uns com os outros, é necessário, por certo, que a ambição desapareça definitivamente — não só a ambição política, econômica, social, mas também aquela ambição mais sutil e mais perniciosa, que é a ambição espiritual de *ser* alguma coisa. Existe alguma possibilidade de ficar a mente livre dêsse processo de acumulação de saber, dêsse desejo de saber?

Que desejamos saber? Queremos saber coisas a respeito de nós mesmos, o que fomos e o que seremos. Pode ser que desejemos também adquirir conhecimentos científicos, mas isso é apenas um incidente secundário. Fundamentalmente, todos nós desejamos saber... o que? Desejamos saber se somos amados, e se também amamos; se somos felizes, se somos criadores, se somos alguém, se somos algo. Desejamos saber o que fomos e o que seremos; e o conhecimento se torna, por conseguinte, um meio de segurança individual, uma necessidade psicológica, a bem de nossa continuidade. E por isso acumulamos conhecimentos — religiosos, políticos, sociais, etc.; e com isso

nos damos por satisfeitos, utilizando-nos dêsse saber para explorar os outros ou para proteger-nos.

Assim, pois, sem dúvida, um dos nossos problemas é o de saber se é possível viver neste mundo sem o processo psicológico da acumulação, sem esta batalha constante para sabermos o que iremos ser, psicològicamente. Enquanto estivermos tentando ser alguma coisa, aceitando certos princípios, idéias, crenças, e tentando ajustar-nos aos mesmos, o saber se torna, por certo, um meio de presunçosa segurança, certeza. E quando adquiris algo, logo desejais mais, e temos por isso a batalha, a luta dêsse desejo constante de ser algo mais, de vir a ser alguma coisa. E, para tal, necessitamos do saber. Êsse processo acumulativo do "eu", do "ego", é o centro dêsse reconhecimento, é o "sabedor", é o saber. E êsse centro está sempre traduzindo tôda experiência de acôrdo com o seu saber, de acôrdo com os seus preconceitos. Por essa razão, êsse centro do conhecimento, essa entidade que está sempre inquirindo, para saber, só pode experimentar o que já conhece; é incapaz de experimentar qualquer coisa nova. A mente que está atravancada de saber nunca pode ser criadora; não pode conhecer aquêle estado em que é possível a criação. Tôda experiência já foi devidamente provada; e tudo o que essa mente projeta, é projeção de si própria.

A mente que desejar achar-se num estado em que possa manifestar-se o novo — seja Deus, seja a Verdade, ou o que quiserdes — essa mente, sem dúvida, deve cessar de adquirir, de acumular, deve pôr de parte todo o seu saber. Porque o que é capaz de reconhecimento está sempre dentro da esfera do tempo. E uma mente que é o resultado do tempo, resultado de acumulação, uma mente carregada de saber, não pode de maneira nenhuma compreender aquilo que é real, aquilo que não é mensurável. Mas a maioria de nós tem mêdo de se achar nesse estado,

de se desprender inteiramente dêsse centro que está perenemente acumulando.

Isso não é matéria de convicção. Não estais sendo persuadidos por mim a aceitar um determinado conjunto de idéias — o que seria uma coisa horrível. Porque, então, as relações entre nós seriam relações de propagandistas. Mas, por certo, o que muito nos interessa é descobrir a verdade acêrca dessa coisa que chamamos o "eu", do centro que é a causa do conflito, bem como averiguar se existe a possibilidade de dissolver êsse centro. E uma das qualidades que faz parte da sua natureza é o processo acumulativo de saber, a aquisição de memórias, com relação ao passado, e com relação ao futuro, no interêsse de sua própria segurança. Não estou procurando convencer-vos e não há necessidade de discutirmos a êsse respeito. Não é matéria dos domínios da lógica, — a lógica, em geral, requer pouco esfôrço. Mas podemos, decerto, averiguar se a mente pode ser livre, se pode achar-se naquele estado de "não-saber", em que não esteja preocupada com acumulações e "projeções" do seu próprio saber. Isso, sem dúvida, requer investigação, e não convicção ou crença. Para tal não se precisa ler livros. O que se precisa fazer é só vigiar a si mesmo, penetrar nos arcanos da mente, observar as tendências do "eu", em sua atividade de acumulação e projeção. E pode-se então perceber que o conflito não é necessário, que o conflito não é o meio de se alcançar uma existência "integrada", uma mente completa. Mas, enquanto a mente se esforça por vir a ser, enquanto está adquirindo, buscando mais experiência, maior opulência de conhecimentos, de saber — tanto mais conflito há de haver.

A Realidade, ou Deus, ou como quiserdes, não se alcança por meio de conflito. Pelo contrário, é imprescindível a extinção do "eu", do centro de acumulação, — acu-

mulação de conhecimentos, de virtude, de experiência, ou de qualquer daquelas qualidades a que a mente aspira, a fim de engrandecer-se. Só então, sem dúvida, é possível surgir aquêle estado de Realidade.

PERGUNTA: Experimentei muitas das coisas que tendes sugerido nas vossas palestras, mas parece que não consigo ir muito longe. Que está errado, em vós ou em mim?

KRISHNAMURTI: O mal de todos nós é o querermos ir "muito longe"; queremos alcançar um resultado; queremos o "mais". Por conseguinte, experimentamos sempre com o intuito de "chegar"; estudamos, escutamos, com o propósito de comparar, com o propósito de nos tornarmos alguma coisa. O que eu digo pode ser completamente errado; cumpre-vos averiguá-lo, e não simplesmente aceitá-lo. O que há de importante nesta pergunta é o desejo de nos tornarmos "mais", de irmos longe, de chegarmos a alguma parte. E, assim, com êsse motivo básico, vós estudais, experimentais, observais a vós mesmo, estais cônscio das vossas ações. Com êsse oculto motivo: o desejo de progredir, de realizar, de santificar-se, de saber mais, de alcançar o Mestre — com êsse sutil e oculto motivo a impelir-vos, tudo fazeis — lêdes, estudais, inquiris. E, como é natural, não chegais muito longe. O que importa, pois, é que se compreenda êsse motivo, essa fôrça propulsora. Porque desejais ir muito longe? Longe em que? No vosso saber, nas vossas ambições, nas vossas chamadas virtudes, que na realidade não são virtudes, em absoluto, mas engrandecimento de vós mesmo.

Como vêdes, a dificuldade está em que somos tão profundamente ambiciosos. Assim como o escriturário luta para chegar a Gerente, assim também nós desejamos

tornar-nos Mestres, santos. Desejamos alcançar, com o tempo, um estado de paz. A ambição, pois, é o motivo; a ambição nos está impelindo. E, ao invés de compreendermos essa ambição e por-lhe côbro definitivamente, empenhamo-nos no sentido de nos tornarmos "mais e mais", de descermos mais fundo, de irmos muito longe. E enganamos assim a nós mesmos e criamos ilusões. Em verdade, o homem ambicioso é não sòmente anti-social, mas também nunca compreenderá o que é a verdade, o que é Deus, ou como o chameis.

Nessas condições, se posso sugerí-lo, não procureis ir "muito longe"; mas investigai o motivo, investigai as atividades da mente que deseja ir longe. Porque desejamos isso? Ou é porque desejamos fugir a nós mesmos, ou porque ambicionamos influência, prestígio, posição, autoridade. Se desejamos fugir de nós mesmos, qualquer ilusão serve.

E, também, o tempo não entra em linha de conta. A mente é o instrumento de consecução; e com a mente, que é resultado do tempo, não podemos compreender aquilo que escapa a qualquer medida, que não é uma coisa vaga, que não é misticismo, em oposição ao ocultismo — distinção muito conveniente para os que não pensam. Compreender êsse motivo, êsse impulso a ser alguma coisa, é que é importante; e podemos observá-lo, nas nossas ações diárias, no nosso pensar cotidiano, êsse impulso para ser alguma coisa, dominar, impor. E aí é que está a Verdade, e não alhures. E' aí que a temos de encontrar.

PERGUNTA: E' possível ao indivíduo comum viver uma vida espiritual prescindindo de crenças ou de tomar parte em cerimônias e ritos?

KRISHNAMURTI: Que quererá dizer "uma vida espiritual"? Uma pessoa se torna espiritual quando cele-

bra cerimônias e ritos, quando tem inúmeras crenças ou princípios, de acôrdo com os quais procura viver? Isso vos faz espiritual? As cerimônias e os ritos talvez proporcionem, às vêzes, no comêço, uma certa sensação, uma certa "elevação". Mas são práticas que se repetem sempre pela mesma maneira, e tôda sensação que se repete em pouco tempo se esgota, por si mesma. A mente gosta de estabilizar-se numa rotina, num hábito: e os ritos e cerimônias oferecem essa rotina e dão à mente uma oportunidade de separar-se, de sentir-se superior, de julgar que sabe mais e de gozar as sensações dos prazeres continuamente repetidos. Positivamente, não há nada de espiritual nos ritos e cerimônias; só servem para desavir os homens. Uma vez que são sempre repetições, não libertam a mente das suas sensações, dela mesma projetadas. Pelo contrário, para que tenhamos uma vida espiritual, uma vida livre, uma mente livre, uma mente não entravada pelo "ego", é necessário, é essencial que percebamos a falácia das cerimônias. Para se encontrar a Realidade, Deus, ou como o chameis, é necessário que não haja cerimônias nem ritos, em que a mente possa envolver-se e sentir-se diferente, no gôzo de sensações produzidas por ações muitas vêzes repetidas.

E uma mente tolhida pela crença, uma mente em tais condições é capaz de percepção, de compreensão? Sem dúvida, uma mente pejada de crença é uma mente fechada, — não importando qual seja a crença, se no nacionalismo, se num determinado princípio, ou se é a crença no próprio saber. Uma mente que está cheia de crenças, quer do passado, quer do futuro, não é, por certo, uma mente livre. Uma mente tolhida pela crença é incapaz de investigação, de descobrimento, do exame de si mesma. Mas a mente gosta das crenças, porque a crença lhe proporciona uma

certa segurança, fá-la sentir-se forte, enérgica, distinta, separada.

Conhecemos tudo isso como um fato diário. E todavia persistimos nas nossas crenças — vós sois cristão e eu sou hinduísta: eu tenho a minha coleção de idiossincrasias, tradições, e experiência, vindas do passado, e vós a vossa. Evidentemente, a crença não pode unir-nos. Só quando não houver crença, quando tivermos compreendido todo o processo da crença, só então talvez possamos unir-nos. A mente deseja constantemente estar em segurança, achar-se num "estado de conhecimento", saber; e a crença oferece uma segurança muito conveniente. Crença em alguma coisa, crença num determinado sistema econômico, pelo qual o indivíduo está disposto a sacrificar-se e a outros — na crença a mente se abriga e sente-se segura. Ou crença em Deus, num determinado sistema espiritual; também aí a mente se sente segura, certa.

A crença, afinal de contas, é uma palavra. A mente vive de palavras; das palavras tira a sua substância; e nelas se abriga e encontra a certeza. E uma mente que se acha abrigada, segura, certa, é, sem dúvida, incapaz de compreender qualquer coisa nova ou de receber aquilo que não é mensurável. A crença, pois, atua não sòmente como uma barreira entre o homem e o homem, mas também, por certo, como um obstáculo a algo que é criador, que é novo. Mas, achar-se num estado de incerteza, de não-saber, de não adquirir, é extremamente difícil, não achais? Talvez não seja difícil, mas requer um certo interêsse, sem distração alguma, interior ou exterior. Mas, infelizmente, os mais de nós desejamos estar distraídos interiormente; e as crenças, as cerimônias, os ritos nos oferecem distrações boas, respeitáveis.

Por conseguinte, o que mais importa nesta questão é que libertemos a mente dos seus hábitos, por ela mesma

criados, do seu conhecimento ou saber — isto é, que a libertemos da entidade que está juntando, acumulando. Êste é que é o problema real: como ser livre interiormente, como achar-se naquele estado em que a mente não mais busca nem acumula experiência. E' extremamente árduo isso. E compete a todos, não aos poucos, libertarem-se do processo do tempo, que é o processo de acumulação, que é o desejo de "mais". Tal só é possível quando compreendemos tôdas as tendências da mente, como está ela constantemente em busca de segurança, de permanência, quer nas crenças, nos ritos, nas cerimônias, quer no saber. Tôdas essas coisas são distrações; e uma mente que está distraída é incapaz de conhecer a serenidade. Para entrar nesse problema de maneira profunda, precisa uma pessoa estar cônscia, interiormente, tanto no nível consciente, como no inconsciente, das atrações e distrações que a mente cultiva, precisa observá-las, sem tentar transformá-las em outra coisa; observá-las, simplesmente. E' então que começa a liberdade, pois a mente já não adquire, já não acumula.

PERGUNTA: Já me convenci de que a minha infelicidade se deve à grande vontade que tenho de ajudar e aconselhar àqueles que amo e mesmo aos que não amo. Como poderei perceber que isso redunda em domínio e intromissão? Ou, como posso saber se minha ajuda é genuína?

KRISHNAMURTI: Quer dizer, que sois infeliz porque não podeis ajudar a outro! Pois eu pensava que quisésseis ajudar os outros por serdes feliz. Quando amamos, ajudamos; e se não ajudamos, não nos sentimos infelizes. Parece-me que aí é que está a chave dêste problema: *Sois* infeliz porque não podeis ajudar. Isto é, o ajudar a outros vos proporciona felicidade. Logo, tirais a vossa felicidade

do ajudar a outros. Fazeis uso dos outros para obterdes vossa própria satisfação. Por favor, isto não é um dito engenhoso, sutil. Mas a maioria de nós nos encontramos nesse estado; queremos estar ativos, queremos fazer coisas, interferir, amar, ser generosos; queremos estar ativos, fazendo alguma coisa. E quando nossa ação é contrariada, sentimo-nos infelizes. Mas, enquanto temos liberdade para agir, realizar, e enquanto não há obstáculo a essa atividade, chamamos isso felicidade.

Ora, a ação de ajudar não é coisa da mente. A generosidade da mente não é a generosidade do coração. Mas, visto que perdemos a generosidade do coração, somos generosos para com a nossa mente, que, quando encontra resistência, se revolta e sofre. Por essa razão, ingressamos em grupos, em partidos, fundamos sociedades de assistência. Quando perdemos a generosidade, dedicamo-nos à assistência social; quando perdemos o amor, voltamo-nos para os sistemas. Por conseguinte, a dificuldade que está na base dêste problema é o estarmos em busca de satisfação; e essa é uma coisa muito difícil de nos libertarmos dela, porque muito sutil. Queremos sentir-nos satisfeitos em tudo o que fazemos; ou, passamos para o outro extremo e nos tornamos mártires, conformando-nos com tudo. Enquanto não compreendermos êsse desejo de nos sentirmos satisfeitos, a ajuda há de redundar em intromissão e domínio. O desejo de ajudar a outro se torna intromissão e domínio, enquanto não compreendermos o impulso, a ânsia de encontrar satisfação.

A mente está sempre em busca de satisfação, não é verdade? — o que significa buscar um resultado, buscar a certeza de que estamos ajudando. E quando ficais certo de estar ajudando, sentis-vos satisfeito, do que resulta a chamada "felicidade". Mas pode a mente ficar livre dessa necessidade de satisfação? Porque procuramos a satisfação?

Porque procuramos recompensa em tôdas as coisas? Porque não nos contentamos com ser simplesmente o que realmente somos? Pois, se pudermos compreender o que somos, teremos então a possibilidade de o transformar. Mas se estamos sempre em busca de satisfação, fora daquilo que realmente somos, isso faz surgir o problema relativo à intromissão e ao domínio, não importando se é genuína ou não a vossa ajuda, etc. Nessas condições, o problema da satisfação é dificílimo de resolver, porque extremamente sutil e variado. E só pode êle findar pela vigilância constante, pelo percebimento de como a mente busca a certeza na sua própria satisfação.

Êste, também, não é assunto para discussão, argumentação, não é coisa de que precisemos convencer-nos. É, antes, uma coisa que devemos investigar a fundo, uma coisa que devemos verificar. O perceber de fato que nossa mente está em busca de satisfação — não simplesmente repetir o que foi dito, pois isso não leva a parte alguma — o perceber a verdade a êsse respeito, isso dá ensejo a uma extraordinária descoberta. Depara-se-nos, então, algo novo. O descobrir as maneiras sutis em que a mente busca a satisfação, o reconhecer, perceber, estar cônscio dessa atividade, traz-nos a libertação da mesma.

PERGUNTA: Como é que "vêdes" um fato, sem reação alguma: sem condenação ou justificação, livre de preconceito ou do desejo de uma conclusão, sem o desejo de fazer algo em relação a êle, sem a idéia de "teu" e "meu"? Qual a significação dessa "visão" ou percebimento? Já fizestes tal coisa, pràticamente, e podereis dar-nos exemplos de vossa experiência pessoal?

KRISHNAMURTI: Em primeiro lugar, nós vemos um fato? Não pergunto *como* vemos um fato, mas *se vemos*

um fato? Vemos, por exemplo, o fato da avidez, da contradição existente em nós mesmos? Que entendeis exatamente por "ver"? Percebo que sou ávido? E como encaro êsse fato? Sou capaz de ver que sou ávido, sem explicações, sem condenação, sem procurar fazer alguma coisa a respeito da avidez, sem justificá-la, sem o desejo de transformá-la em não-avidez? Consideremos o exemplo da inveja, ou da avidez, ou do sentimento de superioridade ou inferioridade, ou do ciúme, etc. Considerai qualquer uma dessas coisas, e vêde o que acontece.

Em primeiro lugar, os mais de nós não percebemos que somos invejosos; afastamos de nós essa idéia, despreocupadamente, considerando-a burguesa. Mas, interiormente, profundamente, somos invejosos. Somos entes invejosos. Queremos ser alguma coisa, queremos realizar, queremos chegar — o que, exatamente, constitui indício de inveja. Nossos sistemas sociais, econômicos, espirituais, estão baseados nessa inveja. Antes de tudo, ficai cônscio da inveja. Em geral não estamos cônscios dela. Justificamo-la; dizemos: "Se não tivéssemos inveja, que seria da civilização? Se não progredíssemos e não tivéssemos ambições, etc., que iríamos fazer? Tudo iria por terra, tudo estagnaria". E' justamente essa asserção, essa justificação que nos impede de encarar o fato de que nós, vós e eu, somos invejosos.

Mas se, de algum modo, estamos cônscios disso, se o percebemos, se o vemos claramente, que acontece então? Quando não condenamos, justificamos, não é assim? porque pensamos que êsse estado de inveja ou qualquer outro estado em que nos sentimos, é iníquo, não é espiritual, não é moral. Por isso, condenâmo-lo, — o que nos impede de ver o *que é*. Quando justifico o fato, o condeno, ou sinto o desejo de fazer alguma coisa com relação a êle, isso me impede de observá-lo, não é verdade? Examinemos êste

copo que aqui está sôbre a mesa, à minha frente. Posso olhá-lo sem pensar em quem o fêz, sem observar-lhe o tipo, etc.; posso simplesmente olhar para êle. Não é possível olhar de modo idêntico a minha inveja, sem condená-la, sem ter o desejo de modificá-la, de fazer alguma coisa com relação a ela, de justificá-la? Se nada disso faço, que acontece? Espero que estejais prestando atenção, pondo no lugar da inveja a vossa própria tribulação. Espero que não estejais simplesmente ouvindo-me falar a respeito dessa coisa, porém observando a vossa própria relação com um certo fato que vos está causando perturbação, sofrimento, ou confusão. Observai a vós mesmos, e aplicai a vós mesmos o que estou dizendo; observai a vossa própria mente no processo do pensar. Estamos participando juntos desta experiência, para descobrir o que é "ver", para investigarmos isso mais e mais profundamente.

Assim, se eu visse que sou invejoso, se ficasse cônscio dêsse estado, se lhe percebesse todo o conteúdo, então, evidentemente, o desejo de fazer algo, de condenar, de justificar, se desvaneceria, porque eu estaria então mais interessado em ver o que é essa coisa, em conhecer a sua essência, a sua natureza íntima. Se não me interessa conhecer mais profundamente, mais intimamente, o conteúdo dêste problema da inveja, contento-me então com condená-lo. Nessas condições, quando não estou condenando, quando não estou desejando fazer alguma coisa com relação à inveja, acho-me mais perto do problema, em maior intimidade com êle. Então, de que maneira o encaro? Como sei que sou invejoso? E' a palavra que está criando o sentimento de desejar mais? Procede da memória a reação, que é simbolizada por uma palavra? E o sentimento é diferente da palavra, do nome, do têrmo? E pelo fato de o reconhecer, de lhe dar um nome, uma etiqueta, eu o resolvo, o compreendo?

Tudo isso é um processo de ver o fato, não é verdade? E agora — indo mais longe — o "eu", o observador, está experimentando a avidez? A inveja é uma coisa separada de mim, que sou o observador? E quando não existe observador, existe a palavra "avidez"? — palavra que é, em si, uma condenação. Quando não existe observador, só então há a possibilidade de desaparecer aquêle sentimento.

Mas, ao olhar o fato, não começo com o desejo de lhe pôr fim; tal não é o meu motivo. Desejo ver tôda a estrutura, todo o processo; desejo compreendê-lo. E nesse processo descubro as tendências do meu próprio pensar. E é por meio dêsse autoconhecimento — que não se colhe nos livros, em palavras impressas e em conferências, mas só quando se experimenta em conjunto, como estamos agora fazendo — é por meio dêsse autoconhecimento que descobrimos as tendências do nosso "eu". E' a investigação da verdade relativa ao fato — só possível depois de concluído êsse processo — que liberta a mente daquela reação chamada inveja. Se não percebemos a verdade a seu respeito, redundarão inúteis todos os nossos esforços, porque a inveja permanecerá. Podemos achar um substituto para ela, disfarçá-la o mais possível, fugir dela: ela estará sempre presente. Só quando compreendemos a maneira de a considerar, quando sabemos ver a verdade a seu respeito, só então estamos livres dela.

8 de abril de 1952.

— III —

PARECE-ME que os nossos problemas se relacionam não tanto com as ilusões que a mente cria, porém, mais ainda, com o fato de que evitamos por-nos frente a frente com nós mesmos. Não percebemos que realmente estamos sempre a fugir de nós mesmos. São essas fugas, essas ilusões que criam o conflito, e não o descobrimento de nós mesmos tais como somos. Parece-me que aí é que está o nó do nosso problema. Estamos, não é verdade? — constantemente procurando ajustar nossos impulsos interiores, nossas experiências interiores, nossas dificuldades interiores, às crenças, ao saber, às condições superficiais de nossas vidas. É por essa razão estamos sempre a fugir, para não enfrentarmos o problema real, que somos nós mesmos. Estamos extremamente entediados de nós mesmos, do que somos, e buscamos, por essa razão, um saber superficial ou adquirimos crenças, para que nos sirvam de segurança, de permanência. E continuamos, sempre, a fugir daquilo que somos. Vamos ver se, nesta tarde, podemos compreender o que são essas fugas, a fim de nos isentarmos delas. Encaremo-las, não teòricamente, não verbal ou intelectualmente, mas de maneira real; procuremos compreender o seu inteiro significado e por-lhes côbro definitivamente, para que possamos, sem sugestões nem persuasões de outros, experimentar diretamente o que realmente somos.

Acho importante que não discutamos sôbre o que são as nossas crenças e a maneira de nos libertarmos delas; sôbre o que são as nossas superstições e se são necessários ou não os ritos, as cerimônias, os Mestres. Tudo isso são infantilidades. Porque o nosso problema central não são essas ilusões, mas aquilo que é *real* e de que estamos sempre fugindo. E se pudermos experimentar, se pudermos entrar em contato com o que realmente *é*; se pudermos observá-lo, não de longe, mas bem de perto, examinando-o, penetrando-o profundamente, veremos que, embora estejamos no desespêro, embora haja guerras, embora exista ansiedade, um sentimento de eterna solidão a que fugimos continuamente, estaremos aptos a tratar do problema imediato. E aí é que está a nossa dificuldade; porque nos rodeamos, não é verdade? — de tantas fantasias, tantas ilusões, tantos mitos, e tôdas essas coisas são inteiramente inúteis, se desejamos descobrir e transcender aquilo que realmente somos. Como pessoas religiosas, supostamente religiosas — como provàvelmente somos quase todos nós aqui presentes — criamos muitos sistemas de filosofia, disciplinas, crenças e fundamos numerosas sociedades, organizações, que nos afastam verdadeiramente do problema central, que é aquilo que nós realmente somos.

Nessas condições, enquanto não encararmos essa coisa — não intelectualmente, não verbalmente — não nos será possível efetuar uma integração daquilo que compreendemos verbalmente e da ação. Intelectualmente, percebemos que estamos realmente fugindo de nós mesmos. Estamos cônscios disso; verbalmente o admitimos. E daí resulta um novo problema, não é verdade? Porque surge, então, o problema de como devo proceder para poder

examinar de perto e compreender aquilo que realmente sou. Fazemos, pois, do "como" um novo problema. E vamos assim acumulando problemas — o que crer e o que não crer, que espécies de meditação, de disciplina devemos observar, como tranquilizar a mente, como rejeitar, o que devemos adquirir e o que não devemos adquirir, etc. etc.; e isso só redunda em mais confusão e mais problemas, que crescem e se multiplicam.

Não podemos perceber que tudo isso é ilusão? Percebê-lo, não teòricamente, mas ver com exatidão que a mente está "projetando" tôdas essas coisas e fugindo através delas, a fim de evitar o problema central, aquilo que realmente somos. Nunca chegaremos a conhecer o verdadeiro estado atual da mente e o que se acha além, enquanto não abandonarmos ou compreendermos essas ilusões — crenças na reincarnação, crenças nos Mestres, dúzias de crenças — que nos paralisam a mente e a fecham de maneira que nunca pode ser livre. Só quando abandonarmos essas coisas, só quando as varrermos da mente, poderemos abeirar-nos de nosso problema central, que somos nós mesmos.

O problema, por certo, é êste, não achais? Podeis ter maravilhosas filosofias, esplêndidas teorias das relações econômicas, da maneira de promover a fraternidade, a unidade, etc., mas serão elas totalmente desvaliosas, se não tivermos resolvido o problema do centro, do motivo, do impulso que faz que sejamos o que somos. Êste é que é o problema, não achais? E qual é o obstáculo que nos incapacita de dar plena atenção ao nosso problema? Por que razão não podemos, pela compreensão das fugas, atingir o ponto central? — que é a nossa ansiedade, nosso temor,

aquêle sentimento de total solidão, de desespêro, que estamos sempre tentando encher, dissimular. Nosso principal obstáculo não é o mêdo à incerteza? A mente, sem dúvida, detesta um estado em que se veja incerta, em que não possa apoiar-se em alguma coisa — uma crença, uma pessoa, uma idéia. Nossa dificuldade, por conseguinte, não está no fato de que a maioria de nós só procura algo que seja permanente? Queremos uma explicação permanente, uma solução permanente, uma relação permanente, uma idéia que em circunstância alguma possa ser destruída — a idéia de Deus, ou como o chamardes — uma idéia a que a mente possa segurar-se. E, por essa razão, a mente projeta o permanente e a êle se prende.

Ora, não podemos, em face de tudo isso — percebendo como a mente opera, compreendendo o seu processo — não podemos pôr têrmo a essas fugas? — mas não atuando como entidades separadas e por essa maneira tornando a dividir a mente e criando outro problema, tal seja o de como realizar a integração da mente. Não podemos perceber o inteiro significado dessas fugas e nos pormos em relação direta com aquêle problema central, em vez de ficarmos a descrever círculos em tôrno de coisas verdadeiramente sem importância? — a nacionalidade a que pertencemos, a crença que temos, os deuses que adoramos — que são, com efeito, o resultado de um pensar não amadurecido. Não podemos pôr de parte essas coisas? Não pode a mente perceber o seu valor real, sua verdadeira importância e dêsse modo ficar livre delas, para atingir, então, o ponto central?

Não é possível "experimentarmos" com relação a êsse problema, enquanto falo, de modo que tenhais a experiên-

cia da liberdade que vem da extinção das ilusões da mente, ilusões que ela mesma criou? E, uma vez livre dessas ilusões, podereis então encarar diretamente aquela coisa que chamamos mêdo, ansiedade, solidão. Só quando a mente se acha livre da ansiedade, do temor, da solidão, só então se pode compreender aquilo que não é mensurável pela mente. Só então — isto é, quando experimentamos cabalmente — é possível essa compreensão, e não quando buscamos uma explicação para aquela ansiedade infinita, não quando tentamos livrar-nos dela pelo raciocínio, quando procuramos fugir dela. E só podemos experimentar cabalmente quando a mente não está agitada, na busca de uma solução, quando não está procurando ver o que se acha além, quando não está medindo as suas próprias experiências em relação ao futuro, em relação às coisas que espera descobrir. Só então, sem dúvida, é-nos possível descobrir o que é a realidade, o que é Deus ou como o chameis. Mas o ficarmos meramente a conjecturar, do lado de fora, o têrmos teorias, dogmas, é positivamente uma coisa infantil e só gera mais confusão e miséria.

Por certo, os que sentem real interêsse, os indivíduos refletidos, já devem ter experimentado tudo isso. Mas nós talvez ainda não fomos mais longe, não chegamos ainda ao ponto de conhecer o processo de nossas próprias mentes. E ao compreendermos de maneira completa a natureza da nossa mente, desaparece, então, inevitàvelmente, a divisão entre o "pensador" e o pensamento, desaparece o "observador" que está a observar aquela ansiedade ou temor e a esforçar-se por vencê-los. Só há, então, aquêle "estado de ser" que é o temor, ou a ansiedade, ou solidão; não há mais o "observador" do temor.

Essa integração do "pensador" e do pensamento só se realiza quando a mente abandona de todo as fugas e não mais se esforça para encontrar uma solução. Porque, qualquer movimento por parte da mente para compreender o problema central há de basear-se no tempo, no passado. E o tempo só vem à existência quando há temor e desejo.

Nessas condições, compreendendo bem isso, não é possível à mente, uma vez libertada daquelas fugas, observar-se a si mesma, não como "observador" a observar os seus pensamentos, ou como "experimentador" experimentando; mas, observar, simplesmente, o seu próprio estado, observar sem aquela divisão? Só se realiza êsse estado integral quando não existe nenhum desejo de experimentar algo "mais", algo maior do que *o que é.*

E, se pudermos compreender *o que é* e transcendê-lo, descobriremos então o que é o amor. E o amor é o único remédio, a única solução capaz de produzir a ordem. Mas, infelizmente, a maioria de nós não sente muito interêsse, muito empenho. Êsse empenho, por certo, leva-nos a descobrir o processo do nosso próprio pensar, sem multiplicarmos as crenças ou os ritos e outros absurdos que tais, mas, sim, compreendendo as tendências do nosso pensar, os motivos, os interêsses, as atividades, as "tagarelices" da mente, de onde procede todo o malefício. Compreendidas essas coisas, elas se extinguirão naturalmente: e, por essa maneira, pode a mente, agora libertada de sua própria mesquinhez, penetrar sem esfôrço e descobrir aquilo que está além dela própria.

PERGUNTA: Procurei anotar os meus pensamentos, com o fim de fazer terminar o pensamento, conforme

sugeristes há tempos. Ainda sugeris tal coisa? Comigo não deu muito resultado, pois parece tornar-se uma espécie de diário.

KRISHNAMURTI: Sem se compreender o processo do pensamento, a maneira como se origina o pensamento, as tendências de nosso próprio pensar individual, como o nosso pensamento é impulsionado por motivos, desejos, ânsias — sem se conhecer tôda a essência do pensamento, não se pode de modo algum produzir a tranquilidade. Alvitrei certa vez que, se registrásseis os vossos pensamentos, se vos familiarizásseis com o vosso próprio pensar, talvez daí resultasse o autoconhecimento. Porque, sem autoconhecimento, não há compreensão. Se não conhecerdes os meandros do vosso pensar, tanto no nível consciente como no inconsciente, sem conhecerdes as suas profundezas, então, tudo o que fizerdes, tôdas as vossas atividades superficiais de contrôle, de domínio, de ajustamento e com relação ao que deveis crer e o que não deveis crer, são inteiramente inúteis. Dêsse modo, talvez possais chegar a conhecer-vos mais profundamente, não apenas pela observação superficial dos vossos pensamentos diários, mas também pela anotação dos mesmos; e talvez possais, também, aliviar-vos dos motivos inconscientes, dos interêsses, desejos e temôres inconscientes.

Se entretanto tendes um motivo — o de fazer um registro dos vossos pensamentos, com o fim de pôr têrmo ao pensar — então, evidentemente, êsse registro se torna um diário. Porque desejais um resultado; e é muito fácil produzir um resultado. Podeis ter um alvo e alcançá-lo, — mas isso não significa compreender o processo total de

vós mesmo. O fim dêsse registro, naturalmente, não é o de alcançar um resultado, mas, sim, o de nos compreendermos a nós mesmos e, também, de compreendermos a razão por que a mente deseja um resultado. Com a consecução de um resultado, a mente se sente segura, há satisfação, há um sentimento de permanência, uma vaidade, uma presunção.

Assim, pois, afinal de contas, o que importa é que vos compreendais a vós mesmo. Não importa quais sejam os vossos valores — vossa nacionalidade, vossa crença, religião, igreja, etc. — que são atividades rudimentares da mente. Mas o que tem importância, não é verdade? — é que compreendais as tendências do vosso pensar, que vos conheçais a vós mesmo. E tal só é possível se observardes o vosso pensar, as vossas reações, se observardes vossos sonhos, palavras, gestos, todo o vosso ser, enfim. Isso se pode observar no ônibus, nas relações, a tôdas as horas que quiserdes. Mas, para a maioria de nós, isso se torna muito trabalhoso; e consequentemente, em vez de experimentarmos realmente, repetimos frases e dêsse modo impedimos o real descobrimento do processo do nosso pensar.

Afinal de contas, enquanto a mente está ativa, ou enquanto está concentrada meramente numa determinada idéia ou num determinado desejo, não é livre. O pensamento pode "projetar" e depois adorar aquilo que projeta. E' quase sempre isso o que acontece conosco. Temos, pois, de estar cônscios das atividades da mente, das suas reações. Só assim pode o pensamento terminar. Não como um resultado, como uma coisa desejada, que a mente luta por adquirir, disciplinando-se, reprimindo, rejeitando, sublimando, etc. Com o findar do pensamento, a mente está de fato tranquila, serena. Mas se essa tranquilidade é um

resultado, ela é estagnação e a mente sente de novo o desejo de ir mais longe, pois todo resultado, tôda coisa conquistada terá de ser reconquistada e de novo quebrada.

Assim, após compreender-se a si mesma em todos os seus diferentes níveis, chega a mente a um estado de tranquilidade. E, êsse não é um processo longo, enfadonho, penoso, aborrecido. Todos nós sabemos o que pensamos e o que sentimos, se estamos um pouco vigilantes e se somos sensíveis a nós mesmos. Não há necessidade de análise, dissecção — isso é divertimento de gente preguiçosa. Mas nós conhecemos de fato, interiormente, os nossos próprios conflitos e suas causas, sua importância, bem como aquilo que os sustenta. Mas não queremos olhar para essa coisa, não queremos fazer-lhe frente. E ficamos por isso a descrever círculos e nunca atingimos o centro.

O findar do pensamento, pois, é essencial; porque a mente precisa estar de todo tranquila, sem nenhum movimento para trás ou para diante, porque o movimento supõe o tempo e, consequentemente, temor e desejo. Assim, quando a mente se acha de todo tranquila, então, só então, é possível vir à existência aquilo a que se não pode dar nome.

PERGUNTA: Minha mulher e eu brigamos muito. Parecemos gostar um do outro e, entretanto, a discórdia contínua. Temos tentado por diversas maneiras acabar com êsse feio defeito, mas parece que não há meio de nos livrarmos psicològicamente um do outro. Que sugeris?

KRISHNAMURTI: Sempre que há dependência, tem de haver tensão. Se dependo de vós, como ouvintes, para

me satisfazer a mim mesmo, para sentir que sou alguém porque estou discursando para um grande número de pessoas, nesse caso eu dependo de vós, exploro-vos, sois-me necessários, psicològicamente. A essa dependência chamamos amor, e nela estão baseadas tôdas as nossas relações. Psicològicamente, preciso de vós, e psicològicamente precisais de mim. Psicològicamente, vós vos tornais importantes, em minha relação convosco, porque satisfazeis as minhas necessidades, não só fìsicamente, mas também interiormente. Sem vós, vejo-me perdido, inseguro. Eu dependo de vós; amo-vos. Sempre que essa dependência se torna duvidosa, sobrevém a incerteza; e sinto temor. E para encobrir êsse temor, recorro a subterfúgios de tôda ordem, como meio de livrar-me dêle. Conhecemos todos êsses subterfúgios: valemo-nos da propriedade, do saber, das ilusões, das relações, como meios de dissimular a nossa solidão, o nosso vazio, e por isso se tornam muito importantes aquelas coisas. As coisas que se tornaram nossos meios de fuga assumem um valor extraordinário.

Assim, pois, enquanto há dependência tem de haver temor. Dependência não é amor. Podeis chamá-la amor; podeis disfarçá-la com qualquer palavra de som agradável. Mas, na realidade, debaixo dessa máscara está um vazio, está a ferida que não pode ser curada por método nenhum e que só desaparecerá se vos tornardes cônscio dela e a compreenderdes. E a compreensão só é possível, quando não estamos à procura de uma explicação. O autor desta pergunta pede uma explicação; deseja palavras minhas. E as palavras nos satisfazem. Se a nova explicação fôr uma novidade, será repetida. Mas o problema continuará a existir; continuará a discórdia.

Mas, uma vez compreendamos êsse processo da dependência — tanto a dependência exterior como as dependências interiores, ocultas, as exigências psicológicas, o desejo de "mais" — uma vez compreendamos essas coisas, então, por certo, existirá a possibilidade de amor. O amor não é pessoal nem impessoal; é um "estado de ser". Não é coisa da mente; a mente não pode adquiri-lo. Não podemos exercitar-nos no amor, nem o adquirir pela meditação. Só vem êle à existência quando não há temor, quando cessa êsse sentimento de ansiedade, de solidão, quando não há dependência nem aquisição. Só vem quando nos compreendemos a nós mesmos, quando temos pleno conhecimento dos nossos motivos ocultos, quando a mente pode mergulhar nas profundezas de si mesma, sem estar em busca de uma resposta, de uma explicação, quando não está mais dando nome às coisas.

Não há dúvida de que uma das nossas dificuldades reside em que os mais de nós nos satisfazemos com as superficialidades da vida, principalmente com explicações. E pensamos ter resolvido tôdas as coisas quando as explicamos — o que é atividade da mente. Enquanto podemos dar nomes, reconhecer, pensamos ter alcançado algum resultado, e no momento em que se nos apresenta a idéia de não-reconhecimento, da ausência de denominação e de explicação, logo se torna confusa a nossa mente. Mas é só quando não há explicações, só quando a mente não está prêsa a palavras que é possível vir à existência o amor.

PERGUNTA: Isso de que falais não exige tempo e lazer? — enquanto os mais de nós estamos sempre muito ocupados, ganhando a vida, o que nos toma a maior parte

do tempo. Falais para os velhos, já retirados das atividades, ou para o homem comum, que tem de trabalhar?

KRISHNAMURTI: Que pensais? Vós tendes folgas, tendes tempo, mesmo tendo de ganhar a vida. Vosso trabalho pode tomar-vos a maior parte do tempo; mas dispondes pelo menos de uma hora livre, durante o dia, não é verdade? — há sempre algum tempo quando estais de folga. Essa folga aproveitamos em atividades várias, para descansarmos das coisas que estivemos fazendo todo o dia, coisas aborrecidas, rotineiras. Mas, mesmo depois de descansar, ainda vos restam vagares, não é verdade? E até durante o vosso trabalho podeis estar cônscio dos vossos pensamentos. Mesmo quando ocupado em coisas que não vos agradam, mesmo quando sujeito a uma rotina, a um trabalho contrário à vossa vocação, que a moderna civilização vos impõe — mesmo quando fazeis rodar uma máquina tendes, por certo, tempo para observar o vosso próprio pensar! A maior parte do vosso trabalho é automática, porque já estais muito exercitado nêle. E há sempre uma parte de vós que está observando, que está a olhar pela janela, que está à procura de uma solução para esta confusão, que vai filiar-se a sociedades, que se entrega a meditações, ritos, igrejas.

Dispondes, com efeito, de bastante vagar, o qual, se bem empregado, trará uma revolução na vossa vida, — coisa que as pessoas respeitáveis não desejam, coisa a que têm horror aquêles que estão bem estabelecidos na vida, que têm nome, bens, posição. Queremos alterar as coisas exteriores sem a revolução interior. Mas é preciso que haja primeiro a revolução interior, a qual há de estabelecer a

ordem exterior. Isto não é uma simples frase. Mas a revolução interior não é possível, nem coletiva nem individualmente, se cada um de nós não se interessar pelo problema de si mesmo. Sois vós e sou eu quem está armando o problema; o problema não está fora de vós e de mim. Os problemas da guerra, da paz, da compulsão, da descompaixão, da crueldade — somos nós, vós e eu, que os estamos criando. E se não compreendemos o processo total de nós mesmos, a simples mudança de ocupação ou o dispor de vagares tem muito pouca importância. Não falo para os velhos ou para os moços. Falo para qualquer pessôa que pensa, que deseja descobrir algo — a idade não tem importância. Mas nós damos valores falsos a essas coisas e criamos, assim, mais problemas.

PERGUNTA: Tenho lido muito e estudado as religiões tanto do Oriente como do Ocidente, e meu conhecimento dessas coisas é bastante vasto. Ouço-vos já há vários anos, mas o que me escapa à compreensão é essa coisa que chamais "ser criador" ou "estado criador". Podeis dar mais esclarecimentos a êste respeito?

KRISHNAMURTI: Vamos ver se vós e eu podemos "experimentar" durante uns dez minutos e ver se não é possível investigarmos mais profundamente — não teòricamente, mas pràticamente — o que significa "ser criador". O obstáculo da maioria de nós é que sabemos muita coisa a respeito dêsses assuntos. Já lemos muito a respeito da filosofia oriental e das teorias ocidentais, e isso se torna um verdadeiro obstáculo ao descobrimento, não é exato? O nosso saber, por conseguinte, é um empecilho.

Porque o nosso saber já se informou a respeito do que é o estado criador, do que é Deus; porque já lemos as descrições das experiências de outros. Mas, quando estamos cheios dessas coisas, só sabemos comparar; e comparar não é experimentar, comparação não é deccobrimento.

Nessas condições, essa coisa que adquirimos através de séculos e que se chama saber, essa coisa que é mensurável pela memória, tem de cessar, não é verdade? Quer dizer que a nossa mente, com tôda a sua experiência, seu conhecimento daquilo que ontem experimentamos, ou das descrições que lemos, feitas por outros, daquele estado — tudo isso tem de ser pôsto de parte, não é verdade? Porque essa coisa tem de ser completamente original. Deus deve ser algo nunca experimentado anteriormente. Deve ser algo irreconhecível pela mente. Se é reconhecido, não é o novo, não é o atemporal.

Assim, pois, percebendo a verdade a êsse respeito — não teòricamente, mas de maneira real — não pode a mente ficar livre do velho? Livre, não por ter sido aconselhada, mas por ter percebido a verdade de que, enquanto a mente, que é resultado do tempo, fôr capaz de medir, de reconhecer, de "projetar", de desejar, não pode, de modo nenhum, achar-se num estado que seja criador. O novo não pode conter-se no velho. O velho não pode reconhecer senão suas próprias "projeções". Portanto, a atividade da mente deve cessar de todo. E ela cessa ao compreendermos tôdas essas coisas, ao percebermos a verdade a respeito das mesmas.

Escutemos, pois, sem esfôrço da mente, — escutemos, simplesmente, para averiguarmos, para descobrirmos de que maneira a mente, pelas suas atividades, — que se ba-

seiam no tempo, uma vez que se baseiam no passado, em lembranças de coisas que aprendemos bem como em coisas que já esquecemos — está impedindo o estado criador. Ao percebermos essas atividades da mente, ao serem elas compreendidas, ficamos livres das mesmas. O saber, pois, tem de ser abandonado completamente, para que a mente possa estar tranquila. E só então é possível surgir aquêle estado indescritível. Não é um estado cultivável, que se possa adquirir e conservar. Êle existe, momento por momento, sem ter sido atraído pela mente. Não há quantidade de leitura, nem de exercício, nem de disciplina, que possa fazer manifestar-se aquêle estado. Só quando a mente está de todo livre de suas próprias atividades, de suas próprias exigências, é possível manifestar-se o estado criador.

15 de abril de 1952.

— IV —

PARECE-ME que um dos nossos mais difíceis problemas é o de coordenar a idéia com a ação. Os mais de nós estamos cônscios de que existe um intervalo entre a ação e a idéia e vivemos tentando ligar êsse intervalo. E eu acho importante compreender-se que haverá sempre intervalo entre a idéia e a ação enquanto não compreendermos profundamente a questão da consciência e experimentarmos a relação direta entre a idéia e a própria ação. Para a maioria de nós a idéia é importantíssima, — sendo a idéia símbolo, imagem, palavras. E procuramos ajustar a ação a essa idéia. E surge, aí, o problema de como unir o intervalo, como pôr a idéia em ação. Êste é o problema que desejo apreciar esta tarde.

Os mais de nós estamos cônscios de que a inveja é a base de quase tôda a nossa ação. Inveja ou ânsia de aquisição — tal é a base em que assenta a nossa estrutura social. E os homens refletidos, os que sentem verdadeiro interêsse, percebem por certo a necessidade de estarmos livres da inveja. E, percebendo essa necessidade de liberdade, de que maneira procedemos? Há, primeiramente, a idéia, e depois indagamos a maneira de relacioná-la com a ação. Evidentemente, é necessário que nos libertemos da inveja, porquanto é ela um fator de deterioração, é anti-social, etc. Por inumeráveis razões estamos cônscios de

que a inveja é uma qualidade, um impulso, uma reação que precisa ser extirpada.

Pois bem, como devemos extirpá-la? Podemos fazê-lo através do processo do tempo, pela negação constante e pela repressão? Ou existe uma maneira diferente de nos abeirarmos do problema, uma maneira diferente de o encararmos? Como pode a mente ficar livre dessa reação chamada inveja, em que está baseada a maior parte da nossa existência? Porque, evidentemente, se nos damos tempo, se nos exercitamos para diminuí-la gradualmente, nunca ficamos inteiramente livres dela. O correr do tempo não dará à mente a libertação da inveja. A virtude, afinal de contas, é liberdade, e não o cultivo de uma determinada qualidade. Quanto mais cultivamos uma qualidade, tanto mais fortalecemos o "eu". Já deve ter ocorrido à maioria de nós que estamos em presença do problema de como nos livrarmos de uma determinada qualidade, de como devemos proceder para o conseguir. Se cultivamos meramente a qualidade oposta, continuamos presos no oposto, e não há liberdade alguma. A virtude, afinal de contas, é um estado de liberdade e não o ser prisioneiro de uma determinada qualidade — o que limita a mente.

O problema, portanto, é êste: Como devemos proceder com relação a uma determinada qualidade — a inveja, por exemplo — para ficarmos livres dela imediatamente, isto é, sem recorrermos ao tempo e procurarmos eliminá-la gradualmente? E' possível ficarmos completamente livres? Para respondermos a esta pergunta, profundamente e não de maneira superficial, devemos — não é verdade? — devemos examinar o processo da consciência. Isto é, precisamos conhecer ou estar cônscios da maneira como

procedemos em face do problema, — como pensamos, como consideramos o problema, como nos abeiramos dêle, com que atitude — não apenas no nível superficial da mente, mas também nas suas camadas ocultas. Se desejamos ficar inteiramente livres dessa coisa que se chama inveja, precisamos saber a maneira como a encaramos — com que atitude, com que motivo, com que intenção a encaramos. Isto é, como reage a ela a nossa mente, tanto a consciente como a inconsciente? Estamos em relação direta com a coisa ou estamos apenas nos entretendo com palavras e idéias, sem têrmos contacto direto com a qualidade?

Não sei se me estou fazendo claro sôbre êste ponto; talvez não esteja. Deixai-me, pois, desenvolvê-lo um pouco mais. Que é a nossa consciência? — entendendo-se por consciência a mente, tanto oculta como superficial. Ela é, evidentemente, resultado do tempo — sendo o tempo memórias, imagens, palavras, que, acumuladamente, reagem a cada problema particular, a cada desafio, a cada questão. E nosso pensar, baseado que está nessa memória, é verbal. Isto é, não há pensar sem palavras, sem símbolos, sem imagens. Nessas condições, com êsse fundo, com essa consciência, abeiramo-nos do problema da inveja, que estamos tomando para exemplo. Nunca estamos diretamente em relação com a coisa chamada inveja, mas só com a palavra. Estou experimentando a inveja diretamente, estou em relação direta com ela ou apenas com a palavra chamada "inveja"? Estou em contacto com a reação, diretamente, estou plenamente consciente dela, sem lhe dar um nome, sem denominá-la por um têrmo? Ou só reconheço a idéia através da palavra? Se posso experimentar a inveja diretamente, sem a designar por um têrmo, por um nome, há

Mas, se puderdes encarar essa reação, sem verbalizar, sem lhe dar um nome, vereis que estareis experimentando diretamente, pela primeira vez. E isto eu considero da máxima importância: experimentar, pela primeira vez, a reação, experimentá-la, por assim dizer, como coisa nova, sem lhe dar nome. E' o nome que cria o obstáculo. Se por acaso fizerdes essa experiência, vereis como é difícil experimentar uma coisa nova. Porque a memória está sempre intervindo, reconhecendo, dizendo "isto é ciúme, isto é inveja, a coisa de que preciso libertar-me". A memória, por conseguinte, cria sentimentos próprios, reações próprias, e por isso ficamos em relação apenas com a idéia e nunca em relação direta com o problema.

Assim, pois, quando temos um problema, do qual achamos que devemos ficar inteiramente livres, tal como o problema da inveja, é importante, — não achais? — descobrir como a mente se aplica ao mesmo, quais são as nossas reações, como estamos experimentando a qualidade, se a experiência é direta, ou se é produzida por uma palavra. E, certamente, é só quando podemos experimentar uma coisa de maneira nova, como coisa nova, que existe a possibilidade de a compreendermos plenamente, completamente. Se com ela relacionamos tôdas as nossas recordações, tôdas as nossas lembranças, os nomes, as influências condicionadoras, em tal caso não estaremos experimentando diretamente. Absolutamente. E por isso o problema cresce cada vez mais, multiplica-se, e permanece em pleno vigor. Sabemos, os mais de nós, que apesar de têrmos lutado com a inveja, não estamos livres dela. E' a virtude que traz a liberdade — e não o ficar prêso a palavras, o que só produz limitação, respeitabilidade, hábito, na mente.

PERGUNTA: Assisti a duas catastróficas guerras mundiais. Lutei numa e me tornei um deslocado na outra. Estou convencido de que o indivíduo, que nenhum contrôle tem sôbre tais acontecimentos, é de mui pouca significação na vida. Para que serve esta existência?

KRISHNAMURTI: Como iremos, vós e eu, como dois indivíduos, considerar êste problema? Há o processo histórico; e qual é a relação do indivíduo com êsse processo? Como indivíduo, que podeis fazer com relação às guerras? Provàvelmente muito pouco. Porque as guerras se originam por várias razões — econômicas, psicológicas, etc.; e como podeis pôr côbro a isso? Por certo, não podeis deter o processo da guerra, pôsto em movimento por multidões. Mas vós, como indivíduo, podeis pôr-vos fora dêle, sem olhar consequências, não podeis? Podeis, como indivíduo, desarraigar do vosso coração e da vossa mente as qualidades que geram antagonismo, rancor, inimizade? Se não podeis, então, evidentemente, estais contribuindo para a guerra.

Tomemos um exemplo: o nacionalismo, o sentimento de constituirmos um grupo de pessoas separadas, sentimento em que o indivíduo se preenche, em que encontra satisfação. Interiormente, nós somos pobres, insuficientes, solitários: e quando nos identificamos com um determinado grupo de pessoas, como hindús, russos, ou inglêses, sem dúvida nos sentimos seguros. E essa segurança temos o dever de proteger. Buscando a segurança a que aspiramos, nós exploramos e somos explorados. Pois bem. Podeis, como indivíduo, ficar livre dêsse sentimento nacionalista? E, uma vez livre, não é possível encarar êsse pro-

cesso histórico com uma atitude inteiramente diversa? O interrogante deseja saber se não é êle responsável por estas guerras, se não tem contrôle sôbre elas, e qual a finalidade do viver? Mas não é mais importante que descubrais primeiramente se, como indivíduo, não podeis estar livre das fôrças, das influências que criam a guerra? Não podeis realizar uma revolução interior — não teòricamente, mas realmente — a fim de que sejais um ente livre, que experimenta o amor e que, uma vez que está livre de antagonismos, de rancores, encontrará a correta solução do problema?

Nosso problema é que nos falta amor, não é verdade? Se a mãe realmente amasse o seu filho, se os pais amassem, saberiam muito bem cuidar de que nunca houvesse guerras! Mas para os pais, o prestígio, o bem-estar da nação, de um certo grupo, é mais importante do que o amor ao seu filho. Se amássemos realmente, se existisse o sentimento do amor, então, sem dúvida, haveríamos de evitar a guerra. Mas, como não possuímos essa realidade interior, apelamos para tôda espécie de sistemas e de governos; cremos que pela ação dos políticos, pelo emprêgo de vários métodos, evitar-se-á a guerra. Mas nunca o conseguimos. Porque, como indivíduos, não resolvemos o problema em nós mesmos. Preferimos permanecer segregados, fechados em ideologias nacionalistas, e, por conseguinte, divididos, uns contra os outros. E enquanto não resolvermos êsse problema — de que o indivíduo está em busca de segurança e, por essa maneira, criando antagonismo, rancor, inimizade — enquanto não resolvermos êsse problema, as guerras, sob uma ou outra forma, existirão sempre.

Quando sabemos, por nós mesmos, que somos livres, então a finalidade da existência se nos apresenta, sem a têrmos solicitado. A liberdade não virá à existência pelo mero cultivo da virtude, mas só quando existir aquela qualidade de amor que não está ligada à mente.

PERGUNTA: Se procuro esvaziar a minha mente, a fim de torná-la tranquila, fico, por assim dizer, com a mente "em branco". Como posso saber que isso não é simplesmente um estado de sonolência?

KRISHNAMURTI: Porque desejamos uma mente tranquila? Porque desejamos a tranquilidade? Será porque estamos muito cansados, exaustos, porque temos uma mente agitada, uma mente que "tagarela" sem cessar, uma mente que anda muito ocupada, e, para evitarmos êsse estado, desejamos uma mente tranquila? Será por isso? Ou reconhecemos a necessidade de uma mente tranquila, de uma mente quieta, porque uma mente quieta compreende, pode ver as coisas diretamente, pode experimentar diretamente? Percebemos que, se a mente está agitada, não há nenhuma possibilidade de descobrirmos qualquer coisa nova, de compreendermos, de sermos livres? E trata-se de uma necessidade ou meramente de uma reação do oposto? Sem dúvida, é importante averiguá-lo, não achais? Desejais a tranquilidade da mente porque estais farto da mente que anda tão ativa, tão agitada? Por certo, precisais averiguar isso, não achais? Se se trata apenas de uma reação, então é óbvio que a mente há de entrar em sono. Mas, em tal caso, não está ela tranquila; pôs-se apenas a dormir, por meio de várias formas de disciplina, de contrôle, etc.

Nosso problema, consequentemente, não é o de como produzir uma mente tranquila, serena, mas, sim, o de examinar as coisas que agitam a mente, o compreender as coisas que produzem perturbação. E quando compreendermos essas coisas, haverá então tranquilidade. Quando estamos livres do problema, há então um estado de quietude. Mas o provocar um estado de quietude, quando a mente está atravancada de problemas, redunda, òbviamente, em entorpecimento da mente. Nosso problema, portanto, não é o de como tornar a mente tranquila, plácida, serena, mas sim o de compreendermos e ficarmos livres dos problemas que agitam a mente. A mente cria, evidentemente, o problema. Se temos um problema, de que maneira o consideramos, com que atitude? De que maneira o experimentamos? E' isso o que importa compreender, e não que procuremos o meio de fugir do problema para a tranquilidade.

Como pode a mente, que está a produzir problemas, ser tranquila? Isso é impossível. O que ela pode fazer é só compreender cada problema ao surgir, e ficar livre dêle. E com a liberdade vem a tranquilidade. Como dizia há pouco, sem virtude não há liberdade. E a virtude não é coisa cultivável. Se sou ciumento, invejoso, preciso ficar livre disso imediatamente. O "imediatamente" é importante, essencial. E se compreendo que a realização imediata do estado de isenção daquela qualidade é essencial, *há* então liberdade. Mas nós não percebemos essa urgência. E' aí que está a nossa dificuldade. Gostamos do sentimento, da sensação de ser invejoso; dá-nos prazer êsse sentimento; entregamo-nos a êle. E firma-se assim, pouco a pouco, a idéia de que *eventualmente* precisamos ficar livres dêle. Por essa razão, nunca há liberdade completa, isenção com-

pleta de uma dada reação. E é só quando a mente é livre que existe a possibilidade de tranquilidade.

PERGUNTA: Se a mente não está ocupada, não tarda a adormecer ou a deteriorar-se. Não deve ela manter-se ocupada com as coisas mais sérias da vida?

KRISHNAMURTI: Não é verdade que uma mente que se ocupa do que é grande ou do que é trivial é incapaz de ser livre? Não é verdade que a mera ocupação, por mais nobre que seja, constitui uma distração? O que nos preocupa é ser a mente tão instável, tão erradia, e desejamos que ela se ocupe com alguma coisa, para que esteja quieta. Em geral, a nossa mente vive ocupada com coisas triviais, com as banalidades de cada dia. E, repelindo essas coisas, começamos a ocupar-nos com coisas mais sérias — idéias, imagens, conjecturas. E enquanto está a nossa mente ocupada com essas chamadas "coisas sérias", sentimo-la mais tranquila, mais concentrada, sem a tendência de divagar. Mas a mente que está ocupada nunca é livre. E' só em liberdade que podemos começar a compreender qualquer coisa — e não com uma mente tolhida pelas suas próprias concentrações.

Temos muito mêdo de descobrir o processo do nosso próprio pensar; receamos conhecer a nós mesmos, tais como somos. E por essa razão começamos a inventar gaiolas, idéias, para aprisionar a mente, o que nos oferece uma fuga muito cômoda de nós mesmos. O que importa, pois, é a compreensão de nós mesmos, e não aquilo com que devemos ocupar as nossas mentes. Não há ocupação boa ou ocupação má. Enquanto a mente *está ocupada,* não é livre. E' só pela liberdade que podemos compreender, que pode-

mos saber o que é a verdade. Assim sendo, em vez de perguntarmos se a nossa mente deve estar ocupada, deveríamos investigar como funciona a nossa mente, quais são os nossos motivos, enfim, todo o processo da nossa existência.

Afinal de contas, nós vivemos pela sensação — contacto, percepção, sensação — de onde surge o desejo. E, quando o desejo não é preenchido, há conflito e há temor. Nessas condições, o temor e o desejo criam o tempo, a noção do amanhã, a aquisição de "mais", o estar em segurança, a importância do "eu", do "ego". E, em vez de compreender, de investigar todo o problema da existência, desejamos resultados superficiais; queremos estar ocupados, aprender a meditar, aprender a maneira de ser isto ou aquilo — sendo tudo isso fugas, distrações. O que, portanto, mais importa, em tôdas estas questões, é a investigação do processo do nosso pensar — o que é autoconhecimento. Sem autoconhecimento, quer vós queirais ou não, não haverá paz no mundo. Sem autoconhecimento não pode existir o amor. A coisa que a mente chama amor não é amor; é apenas uma idéia. E só podeis começar a conhecer a vós mesmo, profundamente, amplamente, na vida de relação — nas relações com vossa espôsa, vosso marido, vossa sociedade. Conservai-vos cônscios; tende consciência das vossas reações, e não as condeneis; porque qualquer forma de julgamento põe, por certo, fim a um sentimento, a uma reação, — varre-a para o lado, não lhe permitindo fluir de modo que a possamos observar. Afinal de contas, se eu desejo compreender uma criança, tenho de estudá-la em tôdas as suas disposições de ânimo, quando brinca, quando fala. O condenar, meramente, impede a compreen-

são. De modo idêntico, se desejo compreender o processo do meu pensar, não deve por certo haver condenação, mas observação. Mas nós fomos criados — social, moral e religiosamente — para condenar, resistir, o que impede uma experiência direta, uma compreensão direta do problema.

Assim sendo, se investigardes melhor o problema das vossas reações, sem condenação, sem justificação, vereis como começareis a compreender todo o processo da vossa consciência, do "eu", com todos os seus ocultos motivos. Vereis então se estais apenas reagindo à palavra ou se estais experimentando diretamente um dado sentimento; se estais enfrentando cada desafio através da cortina da memória, da idéia, ou se o estais enfrentando diretamente. Se começardes a conhecer-vos melhor, a ficar cônscio de cada reação sutil, de cada processo, cada intenção, vereis surgir um estado inteiramente diferente, um estado não provocado pela mente. Porque a mente pode provocar qualquer espécie de estado; pode crer em qualquer coisa, experimentar qualquer coisa. Mas o que experimenta, o que crê, não é o Real. A Realidade só pode vir à existência pelo autoconhecimento, — quando a mente, com a compreensão do seu próprio processo, tanto o oculto como o superficial, se torna tranqüila; — não quando a *fazemos* ficar tranquila, mas quando ela se torna tranquila. Só então é possível vir à existência aquela realidade.

Mas tudo isso não implica uma série graduada que a mente terá de atravessar. O que é essencial é que se perceba a necessidade de se estar tranqüilo. E é a urgência, a necessidade, que produz êsse estado, e não o cultivo de um determinado método.

16 de abril de 1952.

V

PODERÍAMOS nesta tarde ocupar-nos do problema do esfôrço. Parece-me sumamente importante que se compreenda a maneira como encaramos qualquer conflito, qualquer problema que se nos depara. Damos muita importância, não é verdade? — a maioria de nós, à ação da vontade. E para nós o esfôrço, sôb todas as formas, é uma coisa essencial; para nós, viver sem esfôrço parece incrível e resulta em estagnação, deterioração. Se pudermos examinar êsse problema do esfôrço, acho que será proveitoso, porque, então, talvez nos seja possível compreender o que é a Verdade, sem o exercício da vontade, sem fazermos esfôrço algum, se pudermos perceber diretamente *o que é*. Mas, para tal, precisamos compreender esta questão do esfôrço; e espero que nos seja possível investigá-la sem oposição e sem resistência.

Para a maioria de nós, tôda a nossa vida se baseia no esfôrço, em alguma espécie de volição. E não podemos conceber ação sem volição, sem esfôrço; nisso está baseada a nossa vida. Nossa vida social, econômica, nossa chamada vida espiritual, é uma série de esforços, culminando sempre num determinado resultado. E pensamos que o esfôrço é essencial, necessário. Vamos, pois, agora, verificar se é possível vivermos diferentemente, sem esta batalha constante.

Porque fazemos esfôrço? Não é porque — expressando-o simplesmente — desejamos alcançar um resultado, tornar-nos alguma coisa, alcançar um alvo? E se não fazemos esfôrço, pensamos que estagnaremos. Temos uma idéia relativa ao alvo que desejamos alcançar pelo esfôrço constante; e êsse esfôrço se torna parte da nossa vida. Quando desejamos modificar a nós mesmos, quando desejamos operar uma transformação radical em nós mesmos, fazemos um esfôrço tremendo para eliminar os velhos hábitos, para resistir às habituais influências ambientes, etc. Já nos afeiçoamos, pois, a essa série de esforços para alcançar algo e, até, para viver.

E tal esfôrço não é, todo êle, atividade do "eu"? O esfôrço não é atividade egocêntrica? E, se fazemos um esfôrço procedente do centro do "eu", êsse esfôrço, inevitàvelmente, há de produzir mais conflito, mais confusão, mais sofrimentos. Entretanto, continuamos a fazer esforços e mais esforços. E mui poucos de nós compreendemos que a atividade egocêntrica do esfôrço não remove nenhum dos nossos problemas. Pelo contrário, aumenta nossa confusão, nossa miséria, e nosso sofrimento. Isso nós sabemos. Todavia continuamos a esperar que de alguma maneira nos virá a possibilidade de nos libertarmos da atividade egocêntrica do esfôrço, da ação da vontade.

Nosso problema é êste: E' possível compreender qualquer coisa sem esfôrço? E' possível ver o que é real, o que é verdadeiro, sem pormos em jôgo a ação da vontade? — a qual se baseia essencialmente no "eu", no "ego". E se não fazemos esfôrço algum, não haverá perigo de deterioração, de entorpecimento, de estagnação? Procuremos nesta tarde, enquanto vou falando, "experimentar"

esta questão individualmente e ver até onde podemos alcançar. Porque eu sinto que aquilo que traz felicidade, serenidade, tranquilidade mental, não vem por meio de esfôrço. Uma verdade não se torna perceptível por meio de volição alguma, de nenhuma ação da vontade. E se pudermos investigar a questão mui cuidadosa e diligentemente, talvez encontremos a solução.

Como reagimos quando se nos apresenta uma verdade? Tomemos para exemplo o de que estivemos tratando um dia dêstes — o problema do mêdo. Estamos cônscios de que nossa atividade, nosso ser, tôda a nossa existência seria alterada fundamentalmente, se não houvesse mêdo de espécie alguma em nós. Se podemos perceber isso, perceber a verdade a êsse respeito, ficamos libertados do mêdo. Mas, no que respeita à maioria de nós, quando se nos apresenta um fato, uma verdade, qual é a nossa reação imediata? Por favor, "experimentai" o que estou dizendo; não fiqueis apenas a escutar. Observai vossas próprias reações; e vêde o que acontece quando uma verdade, um fato é pôsto à vossa frente — um fato, por exemplo, como êste: "Tôda dependência nas relações destrói o estado de relação". Pois bem, quando se enuncia uma asserção desta natureza, qual é a vossa reação? Percebeis, estais cônscio da verdade que ela encerra? Então a dependência desaparece. Ou tendes uma idéia a respeito do fato? Temos aqui uma asserção que contém uma verdade. Experimentamos essa verdade ou criamos uma idéia a respeito dela?

Se pudermos compreender o processo da criação da idéia, então, talvez possamos compreender todo o processo do esfôrço. Porque, uma vez criada por nós a idéia, logo vem à existência o esfôrço. Surge então o problema relativo

ao que fazer e como agir. Isto é, percebemos que a dependência psicológica de outra pessoa é uma forma de preenchimento; não é amor; nela existe conflito, nela há mêdo, nela há dependência, que corrói; nela há o desejo de nos preenchermos por meio da outra pessoa, há ciúme, etc. Sabemos que a dependência psicológica de outra pessoa envolve todos êsses fatos. Começamos, então, a criar a idéia, não é verdade? Não experimentamos diretamente o fato, a verdade que êle encerra; mas olhamo-lo e, em seguida, criamos uma idéia de "como ficar livre da dependência". Percebemos as consequências da dependência psicológica e criamos a seguir a idéia de como nos libertarmos dela. Não experimentamos diretamente a verdade, que é o fator que liberta. Mas, pela experiência resultante de olharmos o fato, criamos uma idéia. Somos incapazes de olhar o fato diretamente, sem ideação. Depois, tendo criado a idéia, passamos a pô-la em ação. Procuramos então lançar uma ponte sôbre o intervalo existente entre a idéia e a ação — o que implica esfôrço.

Mas, não é possível olhar a verdade sem criar idéias? E' quase instintivo, quando se nos apresenta algo que é verdadeiro, o criarmos imediatamente uma idéia a seu respeito. E penso que, se pudermos compreender por que fazemos isso tão instintivamente, viremos talvez a compreender se é possível ser-se livre sem esfôrço.

Ora, porque é que nós criamos idéias a respeito da verdade? E' importante averiguá-lo, não achais? Ou vemos a verdade tal como é, ou não a vemos. Mas porque é que temos uma representação dela, um símbolo, uma palavra, uma imagem? — coisa que supõe necessàriamente um adiamento, a esperança de um resultado eventual. Podemos

examinar detidamente o processo pelo qual a mente cria a imagem, a idéia? — que devo ser isto ou aquilo, que devo ficar livre da dependência, etc. Sabemos muito bem que quando percebemos alguma coisa com muita clareza, quando a experimentamos diretamente, sentimo-nos libertos da coisa. E' essa instantaneidade que é de vital importância, e não a representação ou o símbolo da verdade — no qual estão fundados todos os sistemas, filosofias e organizações que são fatôres de deterioração. Não importa que averiguemos porque a mente, em vez de ver a coisa diretamente, simplesmente, e em vez de experimentar imediatamente a verdade que ela encerra, cria uma idéia a respeito da coisa? Não sei se já pensastes nisso. Talvez seja algo novo para vós. E para achardes a verdade aí contida, por favor, não resistais meramente. Não digais "Que aconteceria se a mente não criasse a idéia? E' sua função criar idéias, verbalizar, invocar lembranças, reconhecer, calcular". Sabemo-lo. Mas a mente não é livre; e é só quando a mente é capaz de olhar a verdade em cheio, totalmente, completamente, sem barreira alguma de permeio, é só então que há um estado de liberdade.

Nosso problema, por conseguinte, é: "Porque é que a mente, em vez de ver a coisa imediatamente, e experimentá-la diretamente, se entretém com idéias? Não é êsse um dos hábitos da mente? Apresentam-nos algo; e imediatamente entra em ação o antigo hábito de criar uma idéia, uma teoria a respeito dessa coisa. E a mente gosta de viver no hábito. Porque, sem o hábito, está a mente perdida. Se não há uma rotina, uma reação habitual, sente-se confusa, incerta.

Êste é um dos aspectos. E, também, não busca a mente um resultado? Porque no resultado há permanência. E a mente tem profunda aversão à incerteza. Está sempre procurando segurança, por diferentes maneiras — pelas crenças, pelo saber, pela experiência. E quando se torna duvidosa essa segurança, sobrevém perturbação, ansiedade. E, assim, a mente, fugindo à incerteza, busca a segurança para si, despendendo esforços para conseguir êsse resultado.

Espero que estejais prestando atenção; não apenas escutando as minhas palavras, mas observando as vossas próprias mentes em operação. Se estais apenas a ouvir-me, se não estais seguindo adequadamente o que estou dizendo, então nada experimentareis e tudo permanecerá no nível verbal. Mas se puderdes — e se me permitis sugeri-lo — observar vossa própria mente em operação, observar como funciona, como reage em face de uma verdade, podereis experimentar, passo por passo, o de que estou falando. Tereis então uma experiência extraordinária. E é êsse acesso direto à verdade, essa experiência direta da verdade, que é essencial, para que possamos ter uma vida criadora.

Porque então cria a mente idéias, em vez de experimentar diretamente? E' isso o que estamos procurando averiguar. Porque intervém a mente? Dissemos que é por hábito. E também porque deseja um resultado. Todos desejamos alcançar um resultado. Quando vindes escutar-me, vindes à procura de um resultado? Vindes, não é verdade? A mente, pois, procura um resultado; vendo que a dependência é destrutiva, deseja livrar-se dela. Mas o próprio desejo de estar livre cria a idéia. A mente não é livre; mas o desejo de estar livre cria a idéia da liberdade, como o alvo que devemos trabalhar para atingir.

E daí se origina o esfôrço. Mas êsse esfôrço é egocêntrico; não traz liberdade nenhuma. Em lugar de ficardes na dependência de uma pessoa, ficais na dependência de uma idéia ou imagem. Vosso esfôrço, pois, vos fecha; não tem efeito libertador.

Mas pode a mente, ao perceber que está prêsa ao hábito, livrar-se do hábito? — Não, desde que se tenha a idéia de que deve alcançar a liberdade como alvo eventual; sim, se perceber a verdade de que a mente está enredada no hábito, e a experimentar diretamente. E, também, pode a mente perceber que está incessantemente a buscar permanência para si, a buscar um alvo que deverá alcançar, um deus, uma virtude, um ser, um estado — o que quiserdes — e está por conseguinte suscitando a ação da vontade, com tôdas as suas complicações? E, ao percebermos isso, não existe a possibilidade de experimentarmos diretamente a verdade de alguma coisa, sem todo o aparato da verbalização? Pode-se ver objetivamente o fato; nisso não há ideação, não há criação de idéia, símbolo, desejo. Mas, subjetivamente, interiormente, a coisa é inteiramente diferente. Porque, aí, queremos um resultado; existe, aí, a ânsia de ser alguma coisa, de conseguir, de vir a ser — da qual se origina todo o esfôrço.

E eu sinto que o ver o que é verdadeiro, de momento a momento, sem esfôrço algum, o experimentá-lo diretamente, é a única existência criadora. Porque, é só em momentos de completa tranqüilidade que se pode descobrir alguma coisa — e não quando estamos empenhados em algum esfôrço, quer exteriormente, quer interiormente. E' só quando a mente não está agitada, enredada no hábito,

procurando alcançar um resultado, procurando tornar-se alguma coisa — só quando não está fazendo nada disso, quando se acha realmente tranqüila — é só então que existe a possibilidade de se descobrir algo novo.

Isso, positivamente, significa estar livre do "eu", significa renúncia ao "eu"; e tal não se consegue por meio dos símbolos exteriores, por meio da posse desta ou daquela virtude. A liberdade só vem à existência quando compreendemos os nossos próprios processos, tanto conscientes como inconscientes. E isso só é possível quando investigamos cabalmente todos os processos da mente. E, visto que, em geral, vivemos num estado de tensão, de esfôrço constante, é essencial que se compreenda a complexidade do esfôrço, a fim de percebermos a verdade de que o esfôrço não produz virtude, que o esfôrço não é amor, que o esfôrço não faz vir a liberdade, a qual só a verdade, só a experiência direta, pode dar. Para tal, precisamos compreender a mente, a nossa própria mente, e não a mente de outro, e não o que outro diz a respeito da mente. Ainda que leiais todos os livros, serão êles inteiramente inúteis. Porque deveis observar a vossa própria mente e penetrá-la mais e mais profundamente, experimentando a coisa diretamente, enquanto prosseguis. Porque *aí* é que está a qualidade vivente, e não nas coisas da mente. Por conseguinte, a mente, para descobrir os seus próprios processos, não deve estar enclausurada nos seus próprios hábitos, mas, sim, ocasionalmente, deve estar livre para inquirir. Eis porque é necessário compreender tôdo êsse processo do esfôrço. Porque o esfôrço não traz a liberdade. O esfôrço só pode ser cada vez mais egocêntrico, mais destrutivo, tanto ex-

terior como interiormente, tanto nas relações com um como nas relações com muitos.

PERGUNTA: Já observei que todo grupo organizado que se reúne para discutir sôbre o vosso ensino, tem a tendência de gerar confusão e de se tornar fastidioso. Que é melhor: refletir sôbre estas coisas sòzinho ou junto com outro?

KRISHNAMURTI: O que é que importa? Descobrir, não é verdade? — descobrirdes, por vós mesmos, as coisas que tendes em vós. Se essa é a vossa necessidade urgente, imediata, instintiva, podeis então fazê-lo com um ou com muitos, sòzinho ou em companhia de dois ou três. Mas, se não sentis tal necessidade, então os grupos se tornam coisas enfadonhas. Então, as pessoas que se agrupam são dominadas por um ou dois componentes do grupo, que tudo entendem, que estão em contato direto com a pessoa que expendeu os ensinamentos. Dêsse modo, um indivíduo se torna a autoridade do grupo e passa, gradualmente, a explorar os outros. Conhecemos muito bem êsse jôgo. Mas muita gente gosta de sujeitar-se a êle, porque em geral gostamos de estar em companhia. Gostamos de conversar, de saber os últimos mexericos ou as últimas novidades. E por isso a coisa em pouco tempo degenera. Começais com uma intenção séria e as reuniões acabam por tornar-se uma coisa antipática.

Mas, se sentimos realmente, instantemente, a necessidade de descobrir por nós mesmos o que é a Verdade, então tôdas as relações se tornam importantes. Mas são raras as pessoas que sentem essa necessidade. E, assim, não tendo

realmente um propósito sério, acabamos por converter os grupos e organizações em coisas dignas de evitar. Tudo, pois, depende, não é verdade? — tudo depende de que estejais interessado em descobrir por vós mesmo. E êsse descobrir pode realizar-se em qualquer momento; não ùnicamente quando estejais num grupo, nem ùnicamente quando estejais a sós, mas em qualquer momento em que estiverdes cônscio, sensível às mensagens de vosso próprio ser. A observação de vós mesmo — da maneira como falais à mesa, da maneira como falais ao vosso semelhante, vosso servo, vosso patrão — indicará, sem dúvida, se estiverdes bem cônscio, o estado do vosso próprio ser. E êsse descobrimento é que é importante. Porque é êsse descobrimento que liberta.

PERGUNTA: Qual seria para vós a maneira mais criadora de enfrentar um grande pesar ou uma grande perda?

KRISHNAMURTI: Que significa "enfrentar"? Significa que desejais saber como deveis atender a uma tal circunstância, o que deveis fazer em face da mesma, de que maneira podereis dominá-la, libertar-vos dela, tirar partido dela, colher dela uma lição que vos habilite a evitar mais sofrimento? E' sem dúvida isso o que entendemos pela expressão "enfrentar o pesar".

Ora, que significa "pesar"? E' algo que está separado de vós? Algo que está fora de vós, interior ou exteriormente, algo que estais observando, experimentando? Sois simplesmente o "observador" que experimenta? Ou é coisa diferente? Êste, sem dúvida, é um ponto importante, não achais? Quando digo "sofro", que quero dizer com isso?

Sou diferente do sofrimento? Esta é que é a questão, não achais? Vamos examiná-la.

Há o sofrimento: não sou amado, morre o meu filho, etc. Há uma parte de mim mesmo que está a exigir o porquê, uma explicação, as razões, as causas. A outra parte de mim mesmo está em agonia, por várias razões. E há ainda uma outra parte de mim mesmo que deseja ver-se livre do sofrimento, que deseja sair dêle. Somos tôdas essas coisas, não é verdade? Nessas condições, se uma parte de mim está repelindo, resistindo ao sofrimento, outra parte buscando explicações, emaranhada em teorias, e outra parte fugindo ao fato, como poderei compreendê-lo totalmente? E' só quando sou capaz de compreensão "integrada", que há a possibilidade de liberdade, de isenção do sofrimento. Mas, se me disperso em diferentes direções, não poderei ver a verdade do fato.

Muito importa, pois, não é verdade? — verificar se eu sou meramente o "observador" que experimenta o sofrimento. Investiguemos esta questão com todo o vagar e cuidado. Se eu sou meramente o "observador" que experimenta o sofrimento, há então dois estados no meu ser: um que observa, que pensa, que experimenta; e outro que é observado, que é a experiência, o pensamento. E enquanto houver essa divisão, não teremos a libertação imediata do sofrimento.

Agora, prestai tôda a atenção, e vereis que, quando se nos apresenta um fato, uma verdade, só há compreensão dêsse fato quando sou capaz de experimentá-lo integralmente, sem divisão, e não quando há a separação do "eu" como observador do sofrimento. Eis a verdade. Pois bem, qual é a vossa reação imediata a ela? Vossa reação

imediata não é: "Como hei de eliminar o vão existente entre os dois?". Reconheço que há várias entidades em mim: o "pensador" e o pensamento, o "experimentador" e a experiência, a entidade que sofre e a que observa o sofrimento. E enquanto houver divisão, separação, há de haver conflito. E é só quando há integração, que há o estado livre do sofrimento. Tal é a verdade, tal é o fato. Mas, como é que reagis? Percebeis o fato imediatamente e o experimentais diretamente, ou fazeis a pergunta: "Como hei de eliminar a divisão entre as duas entidades? De que maneira realizarei a integração?". Não é esta a vossa reação instintiva? Se é, não estais percebendo a Verdade. Não tem então valor algum a vossa pergunta sôbre como realizar a integração. Porque é só quando sou capaz de ver a coisa completamente, totalmente, sem essa divisão em mim mesmo, que existe a possibilidade de estarmos livres da coisa que chamamos sofrimento. Precisais verificar como encarais o sofrimento. Não interessa o que digam os livros ou o que diga outra pessoa qualquer a seu respeito, nem como o encare um determinado instrutor ou autoridade, mas, sim, como vós o encarais, a vossa instintiva reação a êle. Verificareis, então, com tôda a certeza, se existe de fato essa divisão na vossa mente. Enquanto houver tal divisão, tem de haver sofrimento. Enquanto existir o desejo de estar livre do sofrimento, de resistir ao sofrimento, de buscar explicações, de evitá-lo, o sofrimento se torna um espectro que estará sempre a perseguir-vos.

Nessas condições, o que muito importa nesta questão é o como cada um de nós reage à dor psicológica — quando sofremos uma perda, quando somos ofendidos, etc. Não

é necessário investigarmos as causas do sofrimento. Nós as conhecemos muito bem: a dor da solidão, o mêdo de perder, de não ser amado, a frustração, a perda de alguém. Tudo isso conhecemos; estamos bem familiarizados com essa coisa chamada sofrimento. E temos numerosas explicações, tôdas muito cômodas e satisfatórias. Entretanto, não estamos livres do sofrimento. Explicações não dão a liberdade. Podem servir de capa; mas a coisa continua a existir. E nós estamos averiguando como é que podemos ficar livres do sofrimento, e não quais são as explicações mais satisfatórias. Só podemos estar livres do sofrimento quando há integração. E não poderemos compreender o que é integração se primeiramente não ficarmos cônscios de como encaramos o sofrimento.

PERGUNTA: *Quando uma pessoa está prêsa ao hábito, parece-lhe impossível perceber instantâneamente a verdade relativa a uma coisa. Por certo, é necessário tempo, não é? — tempo para largar a sua atividade imediata e procurar realmente investigar o que está acontecendo.*

KRISHNAMURTI: Ora, que se entende por "tempo"? Tende a bondade — vamos mais uma vez experimentar. Que entendemos por "tempo"? — é claro que não nos referimos ao tempo marcado pelo relógio. Quando dizeis "necessito de tempo", que significa isso? Significa que necessitais de lazer, ter hora ou alguns minutos disponíveis? Certamente não é isso o que entendeis. O que entendeis é: Preciso de tempo para alcançar um resultado; isto é, preciso de tempo para libertar-me dos hábitos que criei.

Ora, o tempo, sem dúvida, é produto da mente; a mente é o resultado do tempo. O que pensamos, o que sentimos, as nossas lembranças são bàsicamente resultado do tempo. E dizeis que há necessidade de tempo para vos libertardes de certos hábitos. Isto é, êsse hábito psicológico interior é o produto do desejo e do temor, não é verdade? Percebo que a mente está prêsa a êle e digo "Preciso de tempo para o desfazer. Reconheço que é êste hábito que me está impedindo de ver as coisas diretamente, imediatamente, de experimentá-las diretamente, e, assim, necessito de tempo para desfazer êsse hábito".

Em primeiro lugar, como nasce o hábito? Por obra da educação, das influências ambientes, das nossas lembranças. E, também, é cômodo têrmos um mecanismo que funciona "habitualmente" e que por isso nunca está incerto, nunca vacila, nunca indaga, nunca duvida, nunca se aflige. Cria, pois, a mente o padrão que chamais o hábito, a rotina. E dentro dêsse padrão ela funciona. Deseja saber o interrogante como quebrar êsse hábito, de modo que a experiência seja direta. Vêdes o que aconteceu? No momento em que êle diz "como?", já introduziu a idéia do tempo.

Mas, se pudermos ver que a mente cria hábitos e funciona de acôrdo com o hábito, e que uma mente que está fechada pelas lembranças, desejos, teorias que ela mesma criou, não pode vir a experimentar coisa alguma diretamente; se pudermos perceber a verdade a êsse respeito, haverá então uma possibilidade de experimentarmos diretamente. O percebimento da verdade não é questão de tempo, evidentemente. Essa é uma das conveniências da mente: eventualmente, na próxima vida, alcançarei a perfeição,

qualquer coisa que eu deseje. Assim, pois, estando aprisionada, diz ela: "Como poderei ser livre?". Nunca pode ela ser livre. Só será livre ao perceber a verdade de que ela própria criou o hábito, pela tradição, pelo cultivo de virtudes, visando a ser alguma coisa, pela busca de permanência, de segurança. Tôdas essas coisas são barreiras. Em tal estado, como pode a mente ver ou experimentar o que quer que seja diretamente? Se percebemos que *não* pode, há então um estado de liberdade, liberdade imediata. Mas a dificuldade é que nós, em geral, gostamos de continuar com nossos hábitos de pensamento e sentimento, nossas tradições, nossas crenças, nossas experiências. Tôdas essas coisas compõem a mente, não é verdade? A mente é composta de tôdas elas. Como pode uma mente assim experimentar algo que não seja "projeção" dela própria? Evidentemente, não pode. Ela, portanto, só é capaz de compreender o seu próprio mecanismo e perceber a verdade com respeito ás suas próprias atividades. E quando estiver ela livre dêsse mecanismo, haverá então experiência direta.

PERGUNTA: Dissestes que nem a meditação nem a disciplina criarão uma mente tranqüila, mas sòmente a aniquilação da consciência do "eu" é capaz de criá-la. Como pode o "eu" aniquilar o "eu"?

KRISHNAMURTI: Por certo, qualquer movimento do "eu", por mais elevado, por mais nobre que seja, está sempre dentro da esfera da consciência do "eu", não é verdade? Podeis dividir o "eu" em "eu" superior e "eu" inferior, sendo que o superior domina, controla, dirige o

inferior; mas isso está ainda dentro da esfera do pensamento, não está?

A questão é: Como pode o "eu" destruir-se a si mesmo? Estou dizendo que o "eu" é uma série de movimentos, uma série de atividades, reações, uma série de pensamentos. O pensamento pode dividir-se em superior e inferior; mas será sempre o processo do pensamento, estará sempre dentro da sua própria esfera. E pode uma parte do pensamento destruir outra parte? Isto é, pode uma parte de mim mesmo abandonar, resistir, ocultar, expulsar outra parte de que não gosto? Pode, sem dúvida, ocultá-la; mas continua ela a existir no inconsciente. Assim, pois, qualquer movimento do pensamento, qualquer movimento do "eu" está sempre dentro da esfera de sua própria consciência. O "eu" não pode destruir-se a si mesmo. O que pode fazer é só não movimentar-se em alguma direção, porque qualquer movimento, em qualquer direção que seja, há de ser no sentido de perpetuar-se a si mesmo — sob um nome diferente, sob uma capa diferente.

Por favor, "experimentai" isso de que estou falando. Uma parte de mim mesmo pode dizer: "Subjugarei a cólera, o ciúme, controlarei minha irritabilidade, minha inveja, etc. Uma parte que controla está desejosa de dominar alguma outra parte. Mas está ela prêsa, não é verdade? — na esfera do tempo, e tudo o que faça é projeção dela própria. Isso é bastante claro, não? Se ela diz: "Preciso, pela crença, compreender Deus, ou alcançar Deus" — está prêsa na sua própria "projeção", não é verdade? E enquanto a mente, o "eu", estiver ocupada em projetar, exigir, ansiar, não pode o "eu" destruir-se a si mesmo. Só pode perpetuar-se.

Se perceberdes a verdade a êsse respeito, então a mente estará tranquila. Porque ela nada pode fazer. Qualquer movimento, em sentido negativo ou positivo, é sua própria "projeção"; portanto, não vem daí nenhuma liberdade. O percebimento da verdade a êsse respeito faz vir a tranquilidade da mente — tranquilidade que, evidentemente, não pode vir por meio de nenhuma espécie de disciplina, de nenhuma espécie de exercício espiritual; porque tôdas essas coisas são indicativas de autoperpetuação, ideação.

A tranquilidade da mente não é um resultado; não é algo que foi montado e que pode ser desmontado. Não é o resultado da busca, por parte da mente, de uma fuga da ideação. Só vem à existência quando a mente já não está fabricando ou "projetando". E só pode acontecer isso quando compreendeis o processo do pensar, quando compreendeis vossas reações a tôdas as coisas — não apenas as reações conscientes, mas também as reações inconscientes, ocultas, os motivos, os impulsos ocultos. E isso não requer tempo. Só existe o tempo quando desejais alcançar um resultado, quando dizeis que deveis ter a tranquilidade daqui a uns anos ou amanhã. E vêm então todos os exercícios espirituais, para se alcançar o resultado desejado. Tal mente é uma mente estagnada, não pode ter a experiência do que é real; só está em busca de um resultado, uma recompensa. E como pode essa mente experimentar algo que é imensurável, que se não pode aprender por meio de palavra alguma? Só está a mente tranquila quando percebe de pronto a verdade aí contida. E a urgência é que é necessária.

23 de abril de 1952.

VI

EM vez da palestra habitual, tentarei esta tarde responder a algumas das muitas perguntas que me foram dirigidas.

Parece-me muito importante que compreendamos os fatôres de corrupção que nos estão destruindo, não só interiormente, mas também exteriormente. Tenho procurado, no correr destas palestras, demonstrar que existem fatôres definidos que tolhem a mente, que perturbam e destroem a capacidade de descobrir o que é verdadeiro. O descobrimento do que é verdadeiro não está reservado aos poucos — embora só os poucos tenham verdadeiro empenho. E aquêles que sentem êsse empenho podem, sem dúvida nenhuma, encontrar aquilo que não pode ser destruído. Mas a maioria de nós estamos enredados em coisas que criam constante conflito entre o que somos e o que deveríamos ser, e pensamos que essa luta incessante é necessária e que ela trará uma revolução, a felicidade. Julgamos que êsse conflito entre a tese e a antítese é progresso e esperamos que êle crie uma síntese. Mas, se o investigarmos mais profundamente, veremos que êsse conflito só existe quando não há compreensão das coisas interiores, das coisas mais profundas da vida.

Ao serem respondidas estas perguntas, espero que não vos limiteis a ouvir o que digo, mas que experimenteis realmente. No meu sentir, o que importa não é apenas a experiência de uma "projeção", mas que se experimente algo que não seja da mente. Julgo sobremodo importante compreender-se essa coisa que chamamos experiência. Vem-nos essa chamada experiência quando há reconhecimento dela. Quando dizemos "tive uma experiência", referimo-nos, por certo, a algo que reconhecemos, a que damos um nome, a que a memória pode reagir. Mas o que é reconhecível não é verdadeiro. E a verdade é que é o fator libertador, e não a coisa que reconhecemos. Porque o reconhecimento é pertença da mente ,da memória, do tempo, do desejo, do temor. E enquanto nos entretivermos com essa coisa que chamamos experiência, não teremos "a outra coisa". Espero que nesta tarde possamos realmente experimentar algo — não sentimentalmente, não algo que seja reação da memória, do que lemos, do que acumulamos e armazenamos e que reage e se "projeta" como "experiência". Mas, se investigarmos êsse problema mui profundamente, talvez possamos realmente experimentar algo a que se não possa dar nome, algo que não seja coisa da mente, da memória.

Por certo, enquanto estivermos funcionando dentro da esfera da memória, não haverá possibilidade de liberdade. E tal é a razão por que eu considero importante compreender-se todo o processo do pensamento e, se possível, transcender as "projeções" da mente. A dificuldade consiste em que, quando escutamos, temos a tendência de acompanhar meramente as palavras, as quais evocam certas reações; e, por causa dessas reações, vêm-nos outras

reações de sentimento, de sensação. Mas, por certo, a sensação, que é coisa da mente, não pode de modo nenhum revelar aquilo que é atemporal. Nestas condições, quando eu estiver respondendo a estas perguntas, espero que possamos, juntos, ultrapassar o nível verbal e ter a experiência direta daquilo que não é puramente coisa da mente.

PERGUNTA: Sinto profunda emoção quando falais. Isto é mero sentimento?

KRISHNAMURTI: Pode ser que seja. Mas, se puderdes elevar-vos acima das meras sugestões, das meras reações que as palavras despertam, poreis então de parte o orador, que não terá mais importância nenhuma. O que é importante, por certo, é que descubrais, por vós mesmo, o que é verdadeiro; não alguma verdade remota, inatingível, imaginária, mítica, não algo que lêstes ou que ouvistes dizer, mas algo que vós mesmo descobristes diretamente. E êsse descobrimento não é possível se dependeis meramente das sensações.

Os mais de nós desejamos encontrar algo que seja realmente indestrutível, que não pertença ao tempo. Tudo o que nos rodeia é transitório; tôdas as nossas relações breve esmorecem e terminam. Ainda que vivamos em confôrto ou sem confôrto, que tenhamos muito ou pouco que fazer, as pessoas refletidas hão de reconhecer a transitoriedade de tôdas as coisas. E a batalha incessante, não só interior mas também no exterior, entre os grupos de indivíduos, entre as nações, incrementa ainda mais a guerra, o sofrimento. Cientes de tudo isso, cabe-nos descobrir algo que não seja da mente, algo que não seja mero

conhecimento. E talvez, se pudermos descobrir essa coisa, não através das sugestões de um orador, mas pela observação de nossas atividades, de pensamento, impressões e reações de cada dia, possamos transpor o véu da mera sentimentalidade; e isso é que é importante. A sociedade é o reflexo do indivíduo, o que sois de fato, importa muito. Não é uma mera frase de efeito; mas, se investigardes verdadeiramente, com profundeza, descobrireis quão significativas são as vossas ações, como o que sois tem influência no mundo em que viveis, que é o mundo das vossas relações, por menor e por mais limitado que seja êste mundo. E se pudermos modificar-nos fundamentalmente, se pudermos promover uma revolução interior em nós mesmos, haverá então a possibilidade de criarmos um mundo diferente, un diferente código de valores.

Mas, enquanto estas palestras forem para nós apenas uma sensação nova, um entretenimento — em vez de irmos ao cinema, vimos para cá — elas terão, evidentemente, mui pouco valor e significação. Mas aquêles que têm verdadeiro empenho, verdadeiro interêsse em descobrir o que é verdadeiro, não dependem de outros. E é o descobrimento por êles mesmos efetuado, momento por momento, que é essencial. Porque o descobrimento daquilo que é verdadeiro é o único fator que liberta.

PERGUNTA: Qual será a função da mente, se o pensamento tiver de desaparecer?

KRISHNAMURTI: Qual é a atual função da mente? Utilizamo-la como um instrumento de conservação da existência, não é exato? E, no processo de conser-

vação, criamos várias formas de sociedade, vários valores morais, éticos, espirituais, etc. Mas tôda a atividade da nossa mente atual, de uma maneira ou de outra, visa à conservação do "eu". Tal é a nossa ardilosa e sutil atividade pensante — subsistir a todo custo; subsistir neste mundo e no outro; identificar-nos com um grupo, com um povo, um país; com algo maior, com uma palavra, com nosso saber, com uma "projeção"; sempre a busca de permanência, sempre o desejo de segurança física ou psicológica. Tal é o atual estado da nossa mente: uma atividade egocêntrica, exceto em raros momentos; mas não estamos tratando aqui dos momentos raros.

Essas coisas são tudo o que sabemos, e muito longe nos têm elas levado. Estamo-nos destruindo uns aos outros, explorando uns aos outros, nossas relações são conflitos constantes, como muito bem sabemos. Embora a mente busque segurança, está-se destruindo a si própria e destruindo a outros. Fìsicamente estamos inseguros; há constante ameaça de guerra. Assim, pois, na própria busca de segurança, a mente está atraindo a destruição.

Eis o estado da nossa mente, o seu estado atual. E dizemos: "Qual será a função da mente se não houver pensamento?". Está bem patente aos nossos olhos o que o pensamento, o que a atividade egocêntrica tem produzido. E não é possível transcender a atividade egocêntrica? Têm-nos oferecido tôda a sorte de estímulos — religiosa, psicológica, interiormente; têm-nos sujeitado a tôda a sorte de compulsões e ameaças; e, entretanto, a atividade egocêntrica nunca cessou; ela é sempre o "eu", sob forma sutil. E, por certo, para se descobrir o que está além do

pensamento, que é resultado do tempo, é necessário que o pensamento termine.

Não sei se já alguma vez encontrastes aquêle estado criador que se manifesta quando a mente não está ativa, quando não está agitada, mas muito tranqüila — natural e espontâneamente tranquila, sem ter sido estimulada a tal. Êsse estado da mente, êsse "estado de ser" não pode ser compreendido pelo processo do pensamento. É porque somos desditosos, porque tudo o que tocamos se corrompe, porque tôdas as nossas relações cedo fenecem, desejamos algo que esteja além do tempo. Eu acho que é função da mente descobrir essa verdade, experimentar essa verdade. Mas, a mente não pode experimentá-la enquanto houver atividade egocêntrica. E êsse descobrimento não é uma coisa que devamos perseguir sem descanso. A verdade vem; não podemos chamá-la a nós. Se a chamais, ela é então vossa própria projeção — nada mais do que uma outra forma de atividade egocêntrica.

Reconhecendo, pois, o que a mente é, como é ela atualmente, é possível passarmos além e descobrir? Eu digo que é. Mas não podeis descobrir, se isso fôr um simples passatempo das horas vagas. Mas tal descobrimento se tornará realidade no momento em que fôr compreendida a mente e suas atividades.

PERGUNTA: A lembrança de um incidente retorna constantemente. Como pode uma pessoa ficar livre da lembrança dêsse incidente e do próprio incidente?

KRISHNAMURTI: Que entendeis por "lembrança?" Como nasce a lembrança? Talvez, se pudermos inves-

tigar esta questão um pouco profundamente, possamos responder completamente a esta pergunta. Todo o processo da memória, da recordação, do reconhecimento, não faz parte da consciência? Por favor, não estou procurando complicar a questão. A questão, em si, parece simples; mas, se desejardes compreendê-la realmente, vereis que é muito complexa. Precisamos, pois, investigar o problema relativo ao que entendemos por consciência. Tende paciência, e respondereis à pergunta por vós mesmo.

Quando é que temos consciência de alguma coisa? Só quando há atrito, quando há obstrução, empecilho. Do contrário, o movimento do pensamento não é consciente. E' só quando nos vemos frustrados, quando há temor, quando há o desejo de alcançar um resultado, é só então que há consciência, — que o "eu" se torna consciente de si mesmo. Desejo realizar, desejo alcançar um resultado, e enquanto avanço em direção àquilo que desejo, não há contratempo; mas, no momento em que me vejo barrado, nasce o conflito. E o processo da consciência é um processo de reconhecimento, quer dizer, um processo de dar nome. Aquilo que reconheço, só posso reconhecê-lo se lhe dou um nome, se lhe aplico um símbolo, um têrmo. O "eu", pois, é um feixe de memórias; o "eu" é produto do tempo; está sempre envolvido no processo de acumular, de armazenar.

E um incidente é uma experiência, não é verdade? E essa experiência só surge quando somos capazes de a reconhecer. Se não sou capaz de reconhecer uma experiência, não é ela uma experiência. Assim, pois, a memória, que é o depósito de palavras, de experiências — não apenas as próprias, mas também as coletivas — está sempre em

funcionamento, quer estejamos cônscios disso, quer não. Por isso, ela conserva cada incidente. Após reconhecê-lo, após verbalizá-lo, ela o guarda. Considerai um exemplo simples: o ser ofendido por outra pessoa. Estais ofendido, alguém vos diz algo cruel — ou algo agradável. Isso fica guardado, o incidente fica guardado. Se fôstes ofendido, retendes o sentimento de antagonismo, a mágoa. Mais tarde, começais a perdoar ao ofensor — se sois moralmente inclinado. Assim, primeiro conservais a vossa mágoa; depois, como fôstes criado em princípios morais, começais a perdoar. — O incidente, pois, é conservado.

Porque, se não colecionássemos incidentes, se não estivéssemos constantemente ativos, recebendo ou perdoando ofensas, procedendo com avidez ou sem avidez — se a mente não se achasse nessa atividade incessante, sentir-se-ia perdida, não é verdade?

Para ela, essa atividade é necessária, para saber que está viva.

Assim, pois, enquanto estiverdes acumulando e rejeitando, não podeis ficar livre do incidente ou da sua lembrança; a lembrança fica-vos acompanhando. E temos então o problema: "Que fazer dela?" — visto que volta repetidamente. Como ficar livre dela? Para ficardes livre dela, realmente e não superficialmente, precisais investigar o problema do hábito, não é verdade? Porque a mente vive sob a influência do hábito; e a memória do incidente se torna um hábito, e por isso a mente volta ao incidente repetidas vêzes. Descobris, assim, como a mente vive no passado e como se criam os hábitos. A mente é o passado; não há mente presente; não há futuro para a mente; a

mente existe por causa do passado; a mente *é* o passado. E dizeis: "Como posso ficar livre do passado?". Só podeis ser livre quando compreenderdes o processo da acumulação, o qual se baseia essencialmente no desejo de nos protegermos, de estarmos seguros, certos. Enquanto existir êsse impulso, essa coerção, tem de haver a memória dos incidentes e a luta com essa memória. Esta questão, por conseguinte, só poderá ser resolvida ao compreendermos todo o processo da acumulação, que é o processo do tempo, que é o "eu" — ponto de partida de tôdas as atividades.

Nessas condições, estar verdadeiramente livre da memória é acolher de maneira completa todos os incidentes e experiências — ficar cônscio dêles sem condenação, sem justificação, sem identificação, sem nomeação. Pela percepção de cada movimento do pensamento, bom ou mau, sem justificação, pela simples observação, sem preconceito, vereis que cada incidente, cada experiência vos mostrará a sua verdade própria. E o que é verdadeiro, liberta.

PERGUNTA: Como se podem desvendar as profundezas ocultas do inconsciente?

KRISHNAMURTI: Antes de se perguntar como se podem desvendar as profundezas ocultas do inconsciente, pergunto eu se nós conhecemos o consciente. Sabemos conscientemente o que estamos fazendo? Sabeis conscientemente o que estais dizendo, o que estais pensando? Os mais de nós não o sabemos. Sem conhecermos conscientemente o nível superficial, perguntamos como se podem descobrir os níveis mais profundos. Não podemos desco-

bri-los, é óbvio. Se eu não sei o que estou realmente fazendo, pensando, no nível superficial, como posso aprofundar-me mais? Mas, se desejamos penetrar mais fundo, se desejamos descobrir os motivos ocultos, intenções, propósitos, é preciso então, evidentemente, que a mente consciente esteja um tanto tranquila. Se desejo descobrir quais são os meus motivos ocultos, os quais não são fàcilmente perceptíveis, se desejo trazê-los à superfície, deve a mente consciente estar vigilante, não é verdade? — deve estar um tanto tranquila, inquirindo, hesitando, ensaiando pacientemente. Mas, se a mente superficial está incessantemente agitada, ativa, — como em geral está a nossa mente — que acontece? Há então um conflito entre o consciente e o inconsciente. E êsse conflito vai-se tornando cada vez mais acentuado, mais intenso, mais agudo, até se manifestarem doenças psicológicas e fisiológicas de tôda espécie.

Assim, pois, se desejo descobrir os níveis mais profundos da consciência, tenho de estar extraordinàriamente vigilante, à superfície, exteriormente. O inconsciente é não só o que adquirimos recentemente, mas é também o depósito do passado — da tradição, da raça, de tôdas as esperanças. Vosso inconsciente não está ligado só a vós, mas a todo o passado. Sois, por certo, o resultado de todo o passado; sois a soma de tôda a humanidade. E para compreendê-lo, o inconsciente, para o penetrardes profundamente, nada vale o mero estudo da psicologia, ou a análise. A análise do inconsciente pela mente consciente não pode revelar a verdade. Se desejo descobrir os níveis mais profundos do inconsciente, posso analisar a mim mesmo ou procurar alguém que me ajude nesse trabalho. Mas que acontecerá? Nesse processo de análise, nesse perscrutar

das profundezas, posso investigar cada movimento, cada variação sutil, cada tênue reação? Isso não apenas exigiria tempo mas é quase impossível, não achais? Porque posso omitir alguma lembrança, alguma camada, algum preconceito, e essa omissão, sem dúvida, há de frustrar ou desvirtuar o meu julgamento. Há também a projeção do inconsciente por meio dos sonhos, a qual necessita interpretação. E se eu não os interpretar corretamente? Mesmo que o analista os interprete corretamente, o conflito continuará, não é verdade?

A questão, pois, é: Como é possível abrir o inconsciente, fazer vir à superfície todos os impulsos ocultos, de modo que nada escape ao exame? De que maneira devemos proceder? Vemos que a análise, a introspecção, não dão resultado; podem revelar uns poucos pontos, mas a totalidade da mente não pode ser compreendida ou revelada por uma parte da mente, uma parte que só observa. É claro que para se compreender alguma coisa, é necessário uma percepção total da mesma. Não sei se estais percebendo bem. Se desejo compreender um quadro, preciso vê-lo todo e não apenas escolher uma parte e ficar examinando essa parte. Idênticamente, preciso ser capaz de considerar o processo da consciência como uma coisa inteiriça, como um todo, e não como consciente e inconsciente; preciso ser capaz de uma compreensão integral do todo. Se apenas o observo parcialmente, minha compreensão será também parcial; e uma compreensão parcial, não é compreensão nenhuma. Nessas condições, posso eu, o "observador", o "investigador", observar o processo total e não só a parte? Prestai bem atenção a isso, e vereis. O "in-

vestigador" não é só a parte, e não o todo? Quando analisais, quando observais, quando dizeis: "Como posso desvendar tôdas as camadas, tôdas as manifestações, tôdas as acumulações do inconsciente, o resíduo do passado?" — não o estais olhando, investigando como uma entidade separada do processo total? Estais, indubitàvelmente. O analista é uma entidade que está à parte, que investiga, procura compreender, procura interpretar, traduzir. Portanto, o analista é sempre uma entidade separada, a observar o inconsciente, tentando sondá-lo, tentando desvendá-lo, tentando fazer alguma coisa com relação a êle. Por conseguinte, a entidade que se mantém separada não pode compreender o processo total, integral. Tomai boa nota disso.

Nessas condições, enquanto existir o intérprete, o analista, o processo total não será compreendido. E eliminar o analista é eliminar o inconsciente; é trazer tudo à luz e compreender o processo total. Porque é a entidade separada, o analista, que está observando. E o analista, a entidade separada, é, êle próprio, resultado do passado, da acumulação total, da raça, do indivíduo, do grupo. Por certo, o "eu", o investigador, é resultado da tradição, da memória. E quando o investigador, que é resultado da memória, procura compreender uma parte de si mesmo, é incapaz de compreendê-la. Só a compreenderá quando houver identidade completa com a extinção do analista. E' só então, quando a mente está realmente tranquila, que a totalidade se "projeta", se torna visível. Mas, enquanto a mente superficial, pelo percebimento parcial, se separa e analisa, não poderá compreender o todo.

Podeis experimentar isso vós mesmos, muito simplesmente. Ocasionalmente, quando não estais preocupado

convosco e vossos negócios, com o que pensais e o que não pensais, quando passeais tranqüilamente pelo campo, percebeis, sùbitamente, um certo impulso, uma certa totalidade oculta. Nesse momento, não há investigador consciente; vêdes a coisa em sua inteireza. Mas, assim que a mente consciente intervém, quer fazer a coisa continuar — porque, naquele momento, ocorreu uma experiência extraordinária. E no momento em que intervém a mente consciente, a coisa se torna lembrança, e procurais conservar essa lembrança. A memória é sempre da parte, e não do todo.

Assim, pois, se sois capazes de achar-vos naquele estado de percepção não consciente, independente da memória, vereis, então, como, de momento a momento, a totalidade inconsciente vem à superfície, sob formas diferentes, em diferentes maneiras de expressão. E vereis, também, ao ser percebida a verdade de cada expressão, que haverá liberdade, que estareis livre dos preconceitos acumulados, dos antagonismos pessoais, dos incessantes desejos frustrados, das falhas da compreensão. Tôdas essas coisas são vistas quando a mente está tranqüila, quando não é uma entidade separada, que investiga, censura, julga. Só então se pode achar aquilo que é indivisível.

PERGUNTA: Pratico um grande número de exercícios espirituais para controlar a mente, e o processo criador de imagens se tornou menos poderoso. Entretanto, não alcanço ainda o sentido mais profundo da meditação. Podeis dizer algo a êste respeito?

KRISHNAMURTI: A meditação correta é importante. Mas descobrir qual é a espécie de meditação que é

correta, é muito difícil. Porque temos tanta ansiedade de tranquilizar a mente, de descobrir algo novo, de experimentar algo que os instrutores, os livros, as pessoas religiosas experimentaram. Mas talvez possamos nesta tarde examinar esta questão e descobrir o que é a meditação correta. E, talvez, se formos capazes de experimentar, enquanto prosseguimos, passo a passo, aprendamos a meditar.

Pensamos que uma mente mesquinha, uma mente pequenina, uma mente estreita, uma mente ávida, disciplinando-se a si mesma, se tornará isenta de mesquinhez, se tornará algo grandioso. E isso não é uma ilusão? Uma mente mesquinha será sempre mesquinha, por mais que se discipline. Não é exato isso? Se sou estreito, limitado, se minha mente é estúpida, por mais que eu me discipline, continuarei a ser estúpido; e meus deuses, minhas meditações, meus esforços, continuarão a ser limitados, estúpidos, estreitos. Por conseguinte, preciso em primeiro lugar reconhecer que tenho uma mente mesquinha, cheia de preconceitos, que está buscando alguma coisa como recompensa, que está fugindo — sendo tudo isso indício da sua estreiteza. E como pode uma mente nessas condições, ainda que pratique exercícios espirituais, contrôles, disciplinas, como pode essa mente ser livre? Tal é, pois, a primeira coisa que se deve reconhecer: que uma mente que busca recompensa, resultado, por mais que se exercite, só experimentará sua própria "projeção". Seus mestres, seus deuses, suas virtudes, são suas próprias "projeções". Esta é a primeira coisa para se encontrar a verdade, para compreendê-la.

Passemos agora ao outro ponto, que é êste: Uma mente que aprendeu a concentração é incapaz de compreender a totalidade, o todo. Porque a concentração é um processo de exclusão, um processo de eliminação, de rejeição, em vista de um resultado. Uma mente tornada limitada, pelo esfôrço, pelo desejo de alcançar um resultado, uma recompensa — essa mente, por certo, só pode ser exclusiva; não está cônscia do processo total. Mas a maioria de nós fomos ensinados a concentrar-nos no nosso trabalho diário. E os que aspiram às chamadas alturas espirituais são tão ambiciosos como os mundanos; querem alcançar, querem experimentar. E é êsse impulso a experimentar que os força a estreitar sua consciência, seu pensamento, excluindo tôdas as coisas, exceto aquela em que desejam concentrar-se — seja ela uma frase, uma imagem, um quadro ou uma idéia. Além disso, essa mente é incapaz de compreender o todo.

Isso não significa que a mente deva ficar a vagar em tôdas as direções. Pelo contrário, no momento em que há percebimento dêsse vaguear, não há resistência, há a compreensão de cada divagação. Então, cada pensamento tem sua significação, e é compreendido, e não excluído, recalcado, reprimido. Então, a mente, em vez de ser mesquinha, estreita, ávida, já não está tolhida pelas suas próprias compulsões. Está começando a abrir-se, a inquirir, a descobrir. Significa isso realmente que devemos abandonar todo êsse processo que conhecemos como meditação. Porque a meditação não é algo para ser praticado por alguns minutos ou uma hora, durante o dia, mas, sim, um processo constante, uma busca de tôdas as horas, daquilo que é verdadeiro.

Depois, ao penetrardes mais fundo no problema, percebereis que a mente se torna extraordinàriamente tranquila — não disciplinada, não com a tranquilidade da estagnação, do confinamento, mas, sim, com uma tranquilidade em que deixou de existir todo e qualquer movimento de pensamento. E, nesse silêncio, a entidade que experimenta deixou de existir completamente. Mas o que a maioria de nós deseja é experimentar, acumular "mais". E' o desejo de "mais" que nos faz meditar, que nos leva a praticar exercícios espirituais, etc. Mas quando tudo isso é compreendido, há então um silêncio, há então uma tranquilidade da mente, na qual o experimentador, o intérprete, é inexistente. Só então há a possibilidade de vir à existência aquilo a que se não pode dar nome. Isso não é uma recompensa de boas ações. Podeis fazer o que quiserdes, ser tão abnegados quanto quiserdes, podeis observar-vos, praticar boas ações, ações nobres, ações virtuosas — tôdas essas atividades são atividades egocêntricas e vossa mente uma mente estagnada. Pode ela meditar, mas não conhecerá nunca aquêle estado de silêncio, de tranqüilidade, no qual é possível a existência do Real.

E a Realidade não é a palavra; a *palavra* amor não é Amor. Conhecemos, nesse estado, o que é o amor, sem a palavra. E amor sem a palavra não é nem vosso nem meu, nem pessoal nem impessoal. E' um "estado de ser". Não há palavras que o possam descrever. E' uma experiência não reconhecível, porque o "reconhecedor" é inexistente. Podeis chamá-la pelo nome que quiserdes: amor, Deus, Verdade, etc. E' essa experiência que põe fim a todo conflito, a todo sofrimento.

PERGUNTA: Tenho lido tôdas as vossas palestras e todos os vossos livros. Com o máximo interêsse vos pergunto qual pode ser a finalidade da minha vida se, como dizeis, todo pensamento tem de cessar, todo conhecimento tem de ser suprimido e tôda lembrança perdida? Como relacionais êsse "estado de ser", como quer que o concebais, com o mundo em que vivemos? Que relação tem um tal estado com a nossa triste e dolorosa existência?

KRISHNAMURTI: Visto que o interrogante está muito interessado, investiguemos a questão sèriamente. Desejamos saber que estado é êsse que só é possível quando não há mais conhecimento nem entidade que reconhece. Desejamos saber que relação êsse estado tem com o nosso mundo de atividade diária, de ocupações diárias. Sabemos que nossa vida, atualmente, é triste e dolorosa, que nela há temor constante e nada é permanente. Sabemos tudo isso muito bem. E desejamos saber que relação tem aquêle estado com a vida, e — se pomos de parte o saber, se nos desembaraçamos de nossas lembranças, — qual é a finalidade da existência.

Qual é a finalidade da existência, tal como a conhecemos atualmente? — não teòricamente, mas realmente. Qual é o alvo de nossa existência de cada dia? Sobreviver, não é verdade? — apesar de tôdas as suas misérias, suas tristezas e confusão, guerras, destruição, etc. Podemos inventar teorias, podemos dizer "não devia haver isso, devia haver aquilo". Mas são só teorias, não são fatos. O que conhecemos é confusão, penas, sofrimento, intermináveis antagonismos. E sabemos também, se prestamos alguma

atenção, como se originam essas coisas. Porque, a finalidade da vida, momento por momento, dia por dia, é a de nos destruirmos uns aos outros, de explorarmos uns aos outros, quer como indivíduos, quer como grupos humanos. Na nossa solidão, no nosso sofrimento, procuramos utilizar os outros, procuramos fugir de nós mesmos, recorrendo aos divertimentos, aos deuses, à ciência, a tôda sorte de crenças, de identificações. Tal é a nossa finalidade, consciente ou inconscientemente, na forma em que hoje vivemos. E existe uma finalidade mais profunda, uma finalidade mais ampla, que não seja de confusão, de aquisição? E tem aquêle estado em que não existe esfôrço, alguma relação com a nossa vida diária?

Êle não tem, por certo, nenhuma relação com a nossa vida. Como a pode ter? Se minha mente está confusa, cheia de agonia, solitária, como pode estar em relação com algo que não faz parte dela? Como pode a Verdade relacionar-se com a mentira, com a ilusão? Mas nós não queremos admitir isso. Porque nossa esperança, nossa confusão, nos faz crer em algo maior, mais nobre, que dizemos relacionado conosco. Em nosso desespêro, buscamos a verdade, esperando que no descobrimento da mesma o nosso desespêro findará.

Podemos ver, pois, que uma mente confusa, uma mente atenazada pelo sofrimento, uma mente que está cônscia de sua própria inanidade, sua solidão, nunca pode encontrar aquilo que está além dela própria. Aquilo que está além da mente só poderá manifestar-se quando as causas da confusão, do sofrimento, forem dissipadas ou compreendidas. Sempre tenho insis-

tido na necessidade de nos compreendermos a nós mesmos. Porque, sem o autoconhecimento, não existe "a outra coisa"; a "outra coisa" fica sendo pura ilusão. Mas, se compreendermos o processo total de nós mesmos, momento por momento, veremos então, com o esclarecimento de nossa confusão, surgir "a outra coisa". Então o experimentar do que está além terá uma relação com o que está aquém. Mas o que está aquém nunca poderá relacionar-se com o que está além. Se estamos atrás da cortina, se estamos na escuridão, como podemos ter a experiência da luz, da liberdade? Mas uma vez tenhamos a experiência da verdade, poderemos então relacioná-la com o mundo em que vivemos.

Isto é, se nunca soubemos o que é o amor, e só conhecemos lutas constantes, sofrimentos, conflitos, como podemos experimentar aquêle amor que nenhuma relação tem com tôdas essas coisas? Mas, uma vez o tenhamos experimentado, então não precisamos mais esforçar-nos para encontrar a relação. Então o amor, a inteligência, está em ação. Mas, para se experimentar aquêle estado, todo o saber, tôdas as lembranças acumuladas, tôdas as atividades conscientes, identificadas, têm de cessar definitivamente, para que a mente se torne incapaz de quaisquer sensações "projetadas". Então, com êsse experimentar, haverá ação neste mundo.

Sem dúvida, é esta a finalidade da existência: Transcender a atividade egocêntrica da mente. E, depois de experimentar êsse estado, que não é mensurável pela mente, então, êsse próprio experimentar, ocasiona uma revolução interior — a única revolução verdadeira. Então, se houver amor, não existirá problema social; não há problema

nenhum se houver amor; porque não sabemos como amar, temos problemas sociais, sistemas filosóficos com que entretemos os nossos problemas. E eu digo que êstes problemas não serão resolvidos por sistema algum, nem da esquerda, nem da direita, nem do centro. Só poderão ser resolvidos êsses problemas — nossa confusão, nossa miséria, nossa autodestruição — quando formos capazes de experimentar aquêle estado que não é efeito de autoprojeção.

24 de abril de 1952.

ÍNDICE

PERGUNTAS:

JIDDU KRISHNAMURTI

Nasceu Jiddu Krishnamurti na cidade de Madanapala, Presidência de Madrasta, Índia, a 11 de maio de 1889.

Inflexível no tocante à Verdade, desde a infância vem-se revelando um espírito de todo independente e desprendido, cujo único e superior intuito é observar a vida, em si e em derredor, a fim de desvendar os segredos da felicidade.

Isento de teorias e credos, tudo quanto sabe extraiu-o de si mesmo ou da pródiga fonte da experiência pessoal. Assim, com essa singular elevação de ânimo é que, muito cedo, já se empenhava em descobrir a causa fundamental do penar humano, coisa que se lhe afigurou de suma importância para a plena compreensão da vida.

Desde 1929 há percorrido Krishnamurti as regiões mais variadas do mundo, tendo por numerosas vêzes, até 1938, realizado concentrações em Ommen, Holanda. Em 1935 visitou a América do Sul, México, Uruguai, Chile, Itália, Noruega e Nova Zelândia. Em Ojai, Califórnia, há muitos anos se vem fazendo ouvir por grande assistência, que o considera um autêntico mentor da humanidade.

Sua atividade, de 1949 para cá, tem sido imensa. Nesse ano realizou pela primeira vez um ciclo de conferências e discussões em Londres, encaminhando-se depois para as Índias Inglêsas. Em 1950 estêve em Paris e lá pronunciou conferências no Instituto Pasteur e no grande Anfiteatro da Sorbonne, falando, ainda, nesse ano, em Nova Iorque e, também na Índia, nas cidades de Ceilão, Banaras, Poona, Nova Delhi, Bombaim e Bangalore. Assim, tanto na velha Europa, como na América do Norte e em vetustas cidades indianas, o pensamento dêste genial hindu se vem impondo como uma sadia advertência aos desorientados homens de nossos dias, cuja busca continua a orientar-se, em vão, pelo ilusório caminho dos valores sensitivos.

Além de obras em prosa, é autor de vários poemas, dentre os quais se distinguem: "A Busca", "A Canção da Vida" e "O Amigo Imortal", todos já esgotados.

Dada a singularidade de suas obras, não podemos tê-lo por filósofo, nem tampouco por simples psicólogo: é, antes, um pensador, mas pensador cujos trabalhos e a própria vida constituem síntese perfeita.

As obras de Krishnamurti estão traduzidas em francês, holandês, italiano, português, espanhol, grego, norueguês, sueco, dinamarquês, alemão, hindu e rumeno.

A Editora